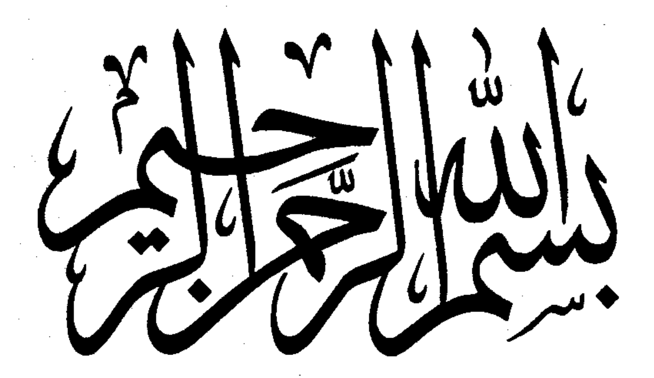
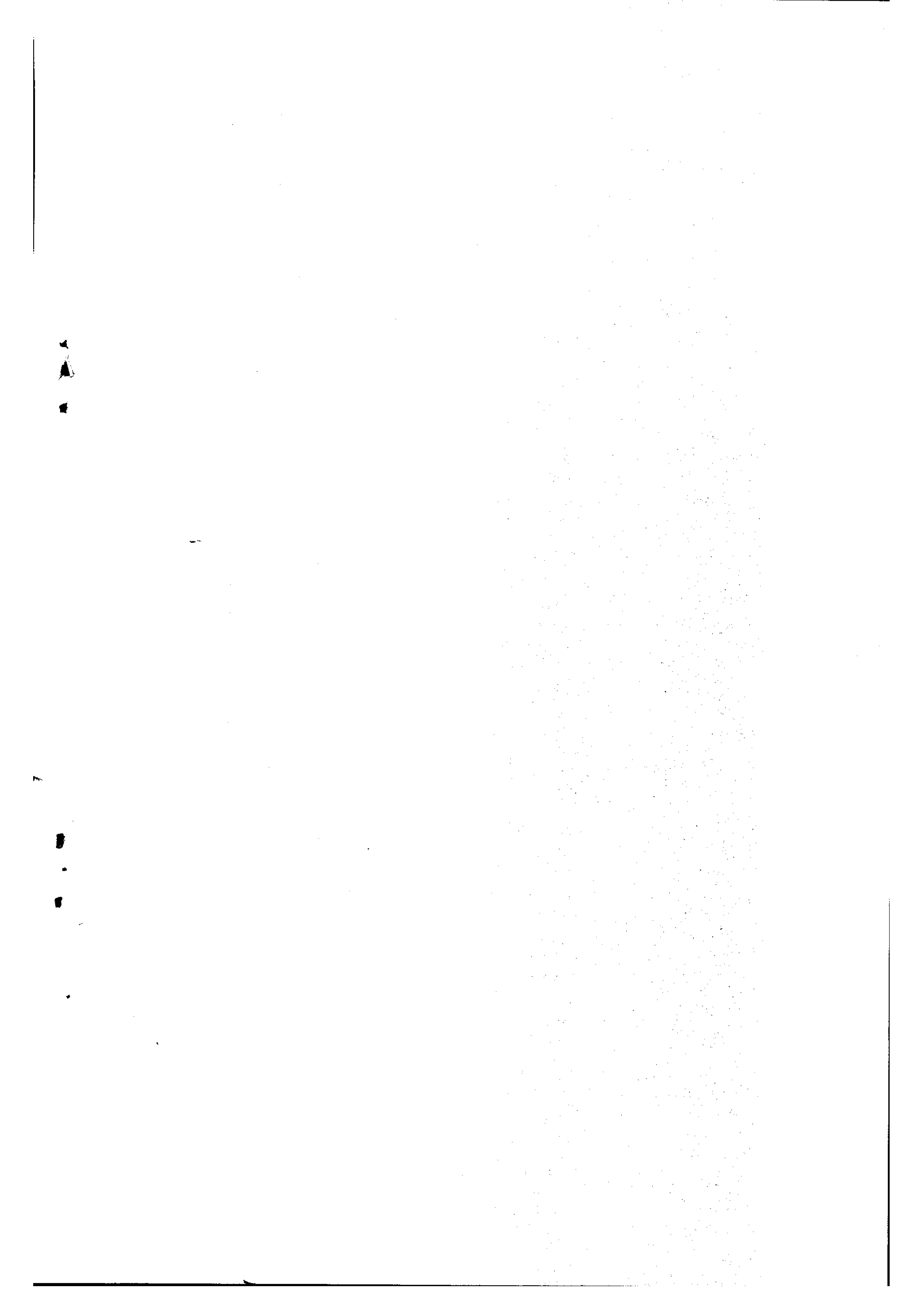
دكتــــور
عبد اللــــه مبروك النجار
أستاذ بكلية الشريعة والقانون
عضو مجمع البحوث الإسلامية
محام بالنقض

حقوق المسنين الأدبية
في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون

الطبعة الأولي
٢٠٠١ - ٢٠٠٢م

النــاشــر
دار النهضة العربية
٣٢ شارع عبد الخالق ثروت القاهرة


بسم الله الرحمن الرحيم



تقـــديـــم

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله ، الرحمة المهداة ، والنعمة والمسداة صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه ومن سار على منوال شريعته ، واتبع منهاج دينه إلى يوم الدين .   وبعد ؛

فإن من فضل الله على الناس أجمعين أنه قد كفل لهم بأحكام شرعه الرعاية التي تكفى لحفظ مصالحهم وتضمن رعايتهم في جميع مراحل عمرهم ، حتى يكونوا في مأمن من نوائب الحياة وتقلبات الأيام ، وحتى لا يضطر الإنسان للوقوع في العنت وهو يسعى لتحصيل أسباب معيشته حين يكون الهرم قد دبّ إليه واعتلى الشيب مفرقه ، وأخذت الشيخوخة تنخر في عظامه فتفقده القدرة على تهيئة أقل حظوظ حياته ، أو أشدها ضرورة لوجوده ، مما يدفع به إلى ما يمس كرامته أو إراقة ماء وجهه في تلك السن المتقدمة فيؤلمه ذلك ، ويؤذي مشاعره ، إذ المعروف أن تقدم السن هو المرحلة التي يهجم الضعف فيها على الإنسان فيشعره بالعجز ، ويحس أنه بحاجة ماسّة إلى عطف أبنائه وذويه وبنى مجتمعه ، بل والناس أجمعين ، فقد كان بالأمس القريب في ريعان الشباب ، وبالأمس الأقرب ، في مرحلة الرجولة التي كان يبلغ فيها أشدّه ويصل فيها إلى قمة نضجه ، وغاية قدرته على البذل والعطاء لأهله وأمته ، فلمّا صار إلى مرحلة الشيخوخة فارقته القوة وأسلمته الشيخوخة للضعف والحاجة ، ولهذا يكون من العدل

معه ، أن يعوض عن ذلك بما يهيئ له أسباب الحياة الإنسانية الكريمة التي يستحقها من أدى واجبه ونضجت خبرته وتكاملت تجربته في الحياة .

إن المسن وبحكم كونه مسناً قد أتيح له من النظر في كون الله ،والتعامل مع مخلوقاته ما لم يتح لغيره ، ولهذا قيل – بحق –: إن سبق يوم في العمر يفوق معرفة المسبوق سنة ، وهذا صحيح، لأن فرصة المعرفة التي تتاح للإنسان في يوم قد لا يستطيع غيره أن يحصلها في عام ، بل وربما يقضي شطراً كبيراً من عمره دون أن تتاح له فرصة تحصيلها ، وليس مما ينكر أن مصدر المعرفة الإنسانية ، إما أن يكون نابعاً من النظر في كون الله والتعامل مع مخلوقاته ، وإما أن يكون مكتسباً من مطالعة المكتوب وتحصيل العلوم ، والمسن إذا حرم من أحد جانبي العلوم المكتسبة بالمطالعة والتحصيل ، فإنه لم يحرم حظه من الأول ، وهو لا يقل عن الثاني تأثيراً في الهداية وتوجيهاً إلى الخير والفضيلة ، ولهذا جعل الله النظر في كونه وتدبر آياته فيما خلقه من الواجبات المتعينة على كل إنسان ، وكان تحصيلها من فروض الأعيان ، أما الثاني فإنه من فروض الكفاية لمن يقدر عليه ويستطيع القيام به ، وصدق الله العظيم حين قال : " إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار ، لآيات لأولي الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ، ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار "(١) ، وهذا القدر من تحصيل المعارف بكون الله وخلقه والذي يحصّله

---

(١) سورة آل عمران – الآيتان ١٩٠ ، ١٩١ .

المسن – بحكم سنّه – هو الحد الأدنى لتقرير حقوقه، والقيام بواجباته الأدبية التي توجب احترامه على من هم دونه سناً .

ومن المؤكد أن ازدياد رصيد الإنسان من خبرات الحياة وتجارب البشر مرهونٍ بكبر سنّه وتقدم عمره ، فإذا كان في ماضي حياته الذي اكتمل في حاضره من أهل العلم العاملين أو من رجال الفكر المجتهدين ، أو من أهل المهن المجيدين ، يكون ذلك أدعى لاحترام حقوقه والاحتفاء به ، ويكون من قبيل الوفاء الواجب أن يحمي من العوز ، ويحصل على أسباب الحياة الكريمة تقديراً لفضله وجزاء لما قدمه ، وتأميناً لحاضره وغده وإلى أن يلقى ربه ، وصدق الله العظيم حين قال : " إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً ، وأخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً [١]" ، فقد دل هذا القول الكريم على أن الرفق بالإنسان يجب أن يكون متوائما مع ما قدَّمه من قبل ، وأن ما سبق أن أسداه لمن هو صاحب فضل عليهم ، يجب أن يؤخذ في الاعتبار عندما يعتريه العجز ويبلغ حدّ الكبر ، وهو وإن كان وارداً في برّ الوالدين ، إلاَّ إن هذا التحديد لا يمنع من اعتبار حكمه في الحالات الإنسانية المشابهة له أو المشتركة معه في الحكمة ، وذلك ما دلّ عليه القرآن الكريم في أكثر من موضع فيه، ومن ذلك قول الله تعالى : " هل جزاء الإحسان إلا الإحسان " [٢] ، وقوله تعالى : " وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوّها[٣] "

---

(١) سورة الإسراء – الآيتان ٢٣ ، ٢٤ .

(٢) سورة الرحمن – آية ٦٠ .

(٣) سورة النساء – من الآية ٨٦ .

وقوله تعالى : " وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين [(١)]" ، بل إنّ ذلك التوجه القرآني الواضح هو ما أكدته سنة النبي – صلى الله عليه وسلم . وذلك فيما رواه أبو داود – رضي الله عنه – عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : " لا يشكر الله من لا يشكر الناس [(٢)]" ، وعنه عن جابر – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " من أعطى عطاء فوجد فليجزبه ، فإن لم يجد فليثن به ، فمن أثنى به فقد شكره ، ومن كتمه فقد كفره [(٣)]" ، فقد أكّد هذان الحديثان وغيرهما ما ورد في القرآن الكريم من أن الإحسان ينبغي أن يقابل بالإحسان ، وأن شكر من سبق أن قدموا الخير للناس من الأمور الواجبة ، حتى ولو كان بالكلمة الطيبة والدعاء الخالص والثناء الجميل ، فعن حسان بن زيد – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : " من صنع إليه معروف – فقال لصاحبه : جزاك الله خيراً فقد أبلغ في الثناء [(٤)]" .

والحقوق المقررة للمسنين كثيرة ، وذلك لكثرة مقتضياتها في حياتهم ، لكنها مع تلك الكثرة يمكن إرجاعها إلى نوعين من الحقوق ، هما الحقوق المالية ، والحقوق الأدبية ، والأولى هي

---

(١) سورة القصص – آية ٧٧ .

(٢) رواه أبو دود في سننه ؛ راجع : سنن أبي داود – المجلد الثاني – ص ٦٠٦ – باب في شكر المعروف – طبعة الحلبي ، ورواه الطبراني من حديث اسامة بن زيد عن الأشعث بن قيس ، الترغيب والترهيب للمنذري – ج ٢ – ص ٥٩ – طبعة دار الحديث .

(٣) سنن أبي داود – السابق – ص ٦٠٦ وما بعدها .

(٤) مختصر سنن الترمذي – ص ٢٧٩ – طبعة دار العلوم الإنسانية بدمشق .

الحقوق ذات الطابع المالي الذي يمكن تقديره بالنقود ابتداءً ، أما الثانية فهي التي تتعلق بالمقومات الأدبية للحياة ، وبخاصة ما يتعلق فيها بحرمة الحياة الإنسانية وكرامتها ، وحماية شرفها واعتبارها وجوانب الخصوصية فيها ، ولا يجوز التهوين من شأن الحقوق المقررة للمسنين ، من منطلق ما قد يظن أنهم فئة قليلة أو أن عددها محدود ، فإن الإحصائيات العالمية والمحلية تشير إلى تزايد أعداد كبار السن بسبب تقدم الخدمات الصحية وارتفاع متوسط العمر ، حتى أثبتت الإحصائيات العلمية التي أجريت بواسطة الأمم المتحدة عام ١٩٩٥م ، أنه يوجد شخص بين كل ستة أشخاص لا يقل عمره عن ستين سنة أو أكثر في الدول المتقدمة ، ومن المتوقع أن تبلغ هذه النسبة (١ : ٤) بحلول عام ٢٠٢٥م ، وأن أعمار النساء أطول من أعمار الرجال رغم أنهن يعانين من مشكلات صحية أكثر مما يعاني الرجال (١)، وينتظر أن تصل النسبة في مصر (١ : ١٠) بحلول هذا العام مما حدا بالأمم المتحدة أن تقرر اعتبار عام ١٩٨٢م عاماً دولياً للمسنين ، وأصدرت قرارها الرقيم (٤٥/١٠٦) حددت فيه الجمعية العامة يوم الفاتح من أكتوبر يوماً دولياً للمسنين ، وأوصى اجتماع مجلس وزراء الشئون الاجتماعية العرب في دورته السادسة عشرة المنعقدة خلال شهر نوفمبر عام ١٩٩٦م باعتبار عام ١٩٩٩م عاماً

---

(١) د. فتحي عفيفي ، د. أحمد رجاء عبد الحميد ـ دراسة عن المسنين ـ ضمن بحوث المؤتمر الدولي للسكان والصحة الإنجابية في العالم الإسلامي ٢١ : ٢٤ / فبراير عام ١٩٩٨م – المركز الولي الإسلامي للدراسات والبحوث السكانية بجامعة الأزهر – ص ٦٦٤ .

للمسنين [1]، وفي تايلاند يزيد عدد المسنين عن أربعة ملايين مسن فوق سن السنين [2]، وفي العالم كله تتروواح نسبة المسنين في تلك الحدود ، ومن ثم فإن قضية حقوق المسنين أصبحت تمثل أهمية كبرى على المستويين الدولي والمحلي ، وهو ما يضفي أهمية خاصة على موضوع هذه الدراسة .

أدعو الله تبارك وتعالى أن يجعلها خالصة لوجهه ، وأن ينفع بها ، وأن يهيىء لنا من أمرنا رشداً إنه سبحانه سميع قريب مجيب الدعاء .

دكتــــور

عبد اللــــه مبروك النجار

أستاذ القانون المدني بجامعة الأزهر

عضو مجمع البحوث الإسلامية

بالأزهر الشريف

---

(١) د. ابتسام أبو الفتوح الجندي – دراسة عن المسنين – ضمن بحوث المؤتمر السابق – ص ٦٤٤ .

(٢) د. سويبس مود بونتوا – رعاية المسنين في تايلاند – ضمن بحوث المؤتمر السابق – ص ٦٧٢ .

خطة دراسة الموضوع :

تتمثل خطة دراسة هذا الموضوع فيما يلي :

مبحث تمهيدي :

محل الحماية وموضوعها في مجال الحقوق الأدبية للمسنين .

الفصل الأول :

أسس الحقوق الأدبية للمسنين وبيان خصائصها .

الفصل الثاني :

جوانب الحقوق الأدبية للمسنين ووسائل حمايتها .

الخاتمة وتتضمن :

أهم نتائج الدراسة .

مبحث تمهيدي

محل الحماية وموضوعها في مجال
الحقوق الأدبية للمسنين

المطلب الأول
محل الحماية في الحقوق الأدبية للمسنين

يتحدد محل الحماية بأصحاب الفئات العمرية المتأخرة والتي تسبق الوفاة غالباً ، لكنها لا تبدأ إلا بعد بلوغ الإنسان سن الشيخوخة التي يعجز فيها عن القيام بوظائفه التي كان يقوم بها من قبل ، ويحتاج إلى الراحة التي تناسب حالته وتلائم صحته ، وقد درج التعبير اللغوي على تسمية من يصل إلى تلك المرحلة بالمسن، وجمعها المسنون ، والمسن من أسنَّ ، وهو الذي كبرت سنّه ، وتقدم به العمر[١] ، ويسمى شيخاً وعجوزاً وهرماً ومعمراً ، وشيباً [٢].

ومن مطالعة أقوال الفقهاء في الأحكام المتعلقة بالمسنين لا نجد لبدء الفترة التي يمكن أن يكون الشخص فيها من الأشياخ سناً

---

(١) مختار الصحاح – ص ٣١٧ – طبعة دار الفكر ، المعجم الوجيز لمجمع اللغة العربية – ص ٣٢٥ – طبعة وزارة التربية والتعليم .

(٢) وردت هذه التسميات في القرآن الكريم والسنة النبوية ، ومن ذلك قول الله تعالى : " قالت يا ويلتى أ ألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً " ، من الآية ٧٢ من سورة هود ، وقوله تعالى : " وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب " ، من الآية ١١ من سورة فاطر ، وقوله تعالى : " فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً " ، من الآية ١٧ من سورة المزمل ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " ما خلق الله داء إلاّ وله دواء إلا الهرم " ، راواه الترمذي في سننه – كتاب الطب – رقم ٢٠٣٩ ، وابن ماجة في سننه – باب الطب – رقم ٣٤٣٦ .

محددة ، لأن مبناها على الوهن والضعف ، وذلك وفقاً لما اخبر عنه الله – تعالى – في كتابه الكريم بقوله : " الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من ضعف قوة ، ثم جعل بعد قوة ضعفاً وشيبة " [١] .

كما أنها تختلف من شخص لآخر بحسب ما أودعه الله فيه من أسباب القوة الفطرية الناشئة عن عوامل الوراثة ، والسلامة من الأمراض المنذرة بتعجيل النهاية ، وذلك كله وفقاً لما يجري به قدر الله عز وجل على الإنسان .

لكننا نجد بعض الأحاديث النبوية قد أشارت إلى ما يمكن الاهتداء به للوقوف على بداية تلك المرحلة وتحديدها بسن معين ، ومن ذلك ما رواه أبو هريرة – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : " أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين ، وأقلهم من يجوز ذلك[٢]"، فقد أشار هذا الحديث إلى الفترة الزمنية التي يغلب أن يصل العمر فيها إلى نهايته ، وأنها ما بين ستين وسبعين سنة ، وهذا التحديد وإن كان مبنياً على الغالب إلا أنه يمكن الاسترشاد به إلى حد كبير عند النظر في تحديد محل الحماية لحقوق المسنين على وجه العموم ، والحقوق الأدبية المقررة لهم على وجه الخصوص .

يدل على ذلك ما روي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أنه – صلى الله عليه وسلم – قال : " أعذر الله إلى امرئ أخَّر

---

(١) سورة الروم – من الآية ٥٤ .

(٢) حديث حسن ، راجع : مختصر سنن الترمذي – السابق – ص ٥٥٦ – باب أعمار هذه الأمة – حديث ٣٥٤٥ .

أجله حتى بلغ ستين سنة [(١)]" ، وعن سهل مرفوعاً : " من عمَّر من أمتي سبعين سنة فقد أعذر الله إليه في العمر [(٢)]" .

إن هذين الحديثين ليدلان على أن سن الستين وما بعدها حتى السبعين ، هي – في الغالب – البداية المذكرة بالنهاية وإن كان الموت لا سبب له ، ولا يدرى وقته ، وهي التي يجب أن يستعد فيها الإنسان للقاء ربّه أكثر من أي وقت مضى ، حتى لا يسرقه الأمل وينسيه ما بدأ يتسرب إليه من ضعف وشيبة ، ويبدو أنها هي السن التي يستقبل فيها الإنسان مرحلة أرذل العمر من حياته ، والتي أخبر عنها الحق – سبحانه – في كتابه الكريم حين قال : " والله خلقكم ثم يتوفاكم ، ومنكم من يردّ إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئاً [(٣)]" ، والمراد بأرذل العمر آخره بما فيه من كبر وعجز وضعف وخرف ، وذلك وفقاً لما فسرته السنة الشريفة ؛ فقد روي أنس – رضي الله عنه – : أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يدعو ربه قائلاً : " أعوذ بك من البخل والكسل ، وأرذل العمر ، وعذاب القبر وفتنة الدجّال ، وفتنة المحيا والممات [(٤)]" ، وعن مصعب بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه – رضي الله عنه – قال : كان يعلمنا خمساً ، كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يدعو بهنّ ويقول : " اللهم إني أعوذ بك

---

(١) رواه البخاري في كتاب الرقاق - رقم ٦٠٥٦ تحقيق د. مصطفى البغا – طبعة دار العلوم الإنسانية بدمشق .

(٢) رواه الحاكم وقال : صحيح على شرطهما – الترغيب والترهيب للمنذري – ج٤ – ص ١٣٥ .

(٣) سورة النحل – من الآية ٧٠ .

(٤) رواه البخاري – راجع مختصر صحيح البخاري ، المسمى (التجريد الصريح) مختصر الترمذي – ص ٥٨٠ – حديث ١٦٦٩ – طبعة دار العلوم الإنسانية بدمشق .

من البخل ، وأعوذ بك من الجبن ، وأعوذ بك من أن أردّ إلى أرذل العمر ، وأعوذ بك من عذاب القبر [١]" .

كما وردت الاستعاذة من سوء العمر عنه - صلى الله عليه وسلم - فيما رواه عنه عمرو بن ميمون [٢] ، والاستعاذة من الهرم، وذلك فيما رواه عنه عن أنس بن مالك رضي الله عنه [٣]، وفي هذا يقول الإمام القرطبي في تفسير أرذل العمر : أي أرداه وأوضعه ، وقيل هو الذي ينقص قوته وعقله ومصيره إلى الخرف ونحوه ، وقال ابن عباس : يعنى إلى أسفل العمر ، فيصير كالصبي الذي لا عقل له [٤].

وليس المراد بهذا التحديد حقيقته ، بل ما يصاحبه غالباً من الضعف والوهن لدى الغالبية من الناس ، ذلك أن وصول الإنسان إلى نهاية عمره من الأمور العادية التي تعد أحد مظاهر سنة الله في خلقه ، حيث يبدأ الإنسان ضعيفاً وينتقل من مرحلة الضعف هذه إلى مرحلة القوة والفتوة التي يعيشها وهو شاب ورجل ، ثم ينتقل بعد ذلك إلى مرحلة الضعف والشيبة ، وقد أخبر القرآن الكريم عن تلك السنة الكونية في قول الله تعالى : " الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ، ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة " ، ومن ثم كان وصول الإنسان في نهاية عمره إلى تلك المرحلة أمراً عادياً وفقاً لتلك السنة الكونية التي

---

(١) مختصر سنن النسائي – ص ٦٧٨ – حديث ٥٤٩٦ .
(٢) المرجع نفسه – ص٦٧٩ – حديث ٥٥٠٣ .
(٣) المرجع نفسه .
(٤) الجامع لأحكام القرآن – ج١٠ – ص ١٤٠ ، وما بعدها – الهيئة المصرية العامة للكتاب .

تحدث عنها القرآن الكريم ، وإن كانت غير مضطردة لدى بعض الناس ، لأن منهم من يصل إلى تلك السن ، ويظل على ما كان عليه من قوة ويقظة وحيوية ، ولكنهم يمثلون قلة لا تصلح لترتيب أحكام الحقوق المقررة للمسنين عليها ، كما أنها لا تنضبط من حيث الزمان والمكان ، فكان من الضروري تقدير سن اعتباري محدد لتلك الحقوق ، وهو من الستين إلى السبعين وفقاً لما وردت به السنة النبوية .

وإعمال هذا المعيار الاعتباري لا يمنع من إنزال تلك الأحكام إذا ما وجدت أسباب هذه الحقوق قبل تلك السن ، وذلك بأن يحدث للإنسان عجز أو مرض يمنعه من السعي ، ويحول بينه وبين القدرة على القيام بشئون نفسه وأمور حياته ، وفي هذه الحالة فإنه يكون صاحب حق في الاستمتاع بحقوق المسنين ، وإن كان لم يصل إلى السن المحددة بالتقريب لتلك المرحلة بعد ذلك ، أن مناط تلك الحقوق هو الوهن الذي يصاحب الإنسان في شيخوخته ، وهو غير منضبط بالنسبة لكل شخص ، ولهذا كان من المهم وضع معيار منضبط لا يختلف باختلاف الأشخاص ، وهو ما يتمثل في وضع سن محدد يشمل جميع الناس.

اتجاه القانون في محل حماية حقوق المسنين :

ويبدو من مطالعة نصوص القوانين المتعلقة بسن الإحالة للمعاش أنها قد جعلت سن الستين هو حدّ الإحالة للتقاعد ، لكنها لم تجعل هذا الحد واجباً في كافة الوظائف فجعلت السن المحدد لبعض الفئات أعلى من هذا ، إما بالنص عليه في القوانين ، وإما بموافقة

جهة العمل لاعتبارات خاصة بالخبرات النادرة في مجال تخصص معين .

يدل على ذلك ما نصت عليه المادة (٩٥) مـــن القانون رقم (٤٧) لسنة ١٩٧٨ ، الخاص بنظام العاملين المدنيين بالدولة على أنه: " تنتهي خدمة العامل ببلوغه سن الستين ، وذلك مع مراعاة أحكام القانون رقم (٧٩) لسنة ١٩٧٥ ، بإصدار قانون التأمين الاجتماعي، والقوانين المعدلة له ومع ذلك ؛ يجوز عند الضرورة القصوى ، وبقرار من رئيس مجلس الوزراء مد خدمة أي من شاغلي الوظائف العليا من الدرجتين العالية ، والممتازة ، وما في مستواها لمدة سنة قابلة للتجديد لمدة أقصاها سنتان ، ويسري ذلك على شاغلي المناصب والوظائف التي تعلو الدرجة الممتازة وما في مستواها على أن يكون مد خدمتهم بقرار من السلطة المختصة بالتعيين [١].

كما نصت المادة (٩٦) من القانون رقم (٤٨) لسنة ١٩٧٨ بإصدار قانون العاملين بالقطاع العام على أنه : " تنتهي خدمة العامل لأحد الأسباب لآتية :

(١) بلوغ سن الستين ، وذلك بمراعاة أحكام القانون رقم (٧٩) لسنة ١٩٧٥ بإصدار قانون التأمين الاجتماعي والقوانين المعدله له، ويقدر السن وفقاً لشهادة الميلاد ، أو شهادة رسمية من

---

(١) تم تعديل النص على نحو ما ورد به ، بالقانون رقم (٣٤) لسنة ١٩٩٢ ، الوقائع المصرية العدد ٢٢ مكرر ب في ١٩٩٢/٦/١ .

القومسيون الطبي إذا لم تقدم شهـــادة الميلاد أو صورتها الرسميـــة [1].

وتنص المادة (٩٧) من القانون (٤٨) لسنة ١٩٧٨م ، على أنه: " لا يجوز مد خدمة العامل بعد بلوغه السن المقررة ، ومع ذلك يجوز عند الضرورة ، وبقرار من رئيس مجلس الوزراء مد خدمة أي من شاغلي درجات الوظائف العليا لمدة سنة قابلة للتجديد لمدة أقصاها أربع سنوات وذلك وفقاً للضوابط التي يقررها مجلس الوزراء [2].

وتنص المادة (١٨) من القانون (٧٩) لسنة ١٩٧٥ ، الخاص بالتأمين الاجتماعي على أنه : " يستحق المعاش في الحالات الآتية:
(١) انتهاء خدمة المؤمن عليه ببلوغه سن التقاعد المنصوص عليه بنظام التوظف المعامل به أو لبلوغه سن الستين بالنسبة للمؤمن عليهم بالبندين (ب) و (ج) من المادة (٢) وذلك متى كانت مدة اشتراكه في التأمين (١٢٠) شهراً على الأقل " .

ونصت المادة (٢٧) من نفس القانون على استحقاق تعويض الدفعة الواحدة ، وبحسب نسبة ١٥% من الأجر السنوي عن كل سنة من سنوات مدة الاشتراك في التأمين على أن يصرف هذا التعويض عند بلوغ المؤمن عليه سن الستين ، وذلك عند عدم توافر شروط استحقاق المعاش " .

---

(١) فتوى الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع بمجلس الدولة بجلسة ١٣/١٠/ ١٩٧٩م .

(٢) الفقرة الأخيرة الخاصة بالمد ، مضافة بالقانون رقم (٤٢) لسنة ١٩٧٩ ، الجريدة الرسمية – العدد ٢٥١ ، في ٢١/٦/١٩٧٩ .

ويلاحظ أن بعض القوانين تجعل سن الإحالة (٦٥) سنة ، كما في القانون (١٠٣) لسنة ١٩٦١ ، الخاص بإعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها ، وبعضها يرفع هذه السن إلى (٦٦) سنة ، كما في قانون السلطة القضائية بعد تعديله الأخير .

تحديد السن على المستوي الدولي :

وعلى المستوى الدولي ، فإنه في جميع الدول يحدد المشرع سناً معينه للإحالة للتقاعد ، ومن ثم استحقاق المعاش ، وغالباً ما يتحدد ببلوغ الشخص (٦٥) خمس وستين سنة بالنسبة للرجل ، وذلك بناء على حكم الاتفاقية الدولية لمنظمة العمل الدوليـــة رقـــم (١٠٢) ، ومع ذلك فإن بعض الدول استناداً إلى حكم المادة (٢٦) من الاتفاقية المذكورة ، تحدد سن المعاش ببلوغ صاحبه (٦٧) عاماً ، وذلك كما هو الأمر في (السويد) أو حتى (٧٠) عاما ، كما هو الشأن في (البرتغال وأيرلندا) ، وقد يقتصر هذا السن على (٦٠) عاماً ، كما هو الشأن في مصر والكويت والسعودية ، وذلك ما جري عليه العمل – أيضاً – في فرنسا وإيطاليا [١].

عوامل تحديد سن الشيخوخة :

ويتأثر تحديد سن الشيخوخة التي تستحق الرعاية الواجبة للمسنين بعدد من العوامل منها :

أولاً : جنس الشخص :

مما لا شك فيه أن لجنس الشخص – وما إذا كان ذكراً و أنثى أثر كبير في تحديد سن الشيخوخة التي يستحق فيها الشخص أن يؤمن

---

(١) د. أحمد حسن البرعي – الوجيز في التأمينات الاجتماعية – ص ١٥٤ وما بعدها – طبعة ١٩٨٦م .

عليه اجتماعياً حتى ولو لم تظهر عليه أعراض الشيخوخة أو ما يصاحبها من عجز غالباً ، ولهذا فإن كثيراً من التشريعات تذهب إلى فتح المعاش للمرأة في سن تقل عن السن المحدد للرجل، على أساس أن قوة تحمل المرأة على الاستمرار في العمل أقل من قوة الرجل في ذلك ، وذلك إضافة إلى أن المرأة تتحمل مسئوليات اجتماعية تتعلق بالأسرة والأمومة (١).

ثانيا : طبيعة العمل :

كذلك فإن طبيعة العمل لها تأثير كبير على تحديد سن التقاعد ، ولذلك فإن بعض التشريعات تقرر تخفيض سن المعاش عن المعدل العام ، لمن يقومون بالأعمال الشاقة أو الخطرة وذلك على نحو ما يجري العمل به من خفض سن الإحالة لمعاش بالنسبة للعاملين في المناجم والمحاجر بمقدار خمس سنوات عن السن المقررة لباقي العاملين (٢).

ثالثاً : تداول السلطة بين الأجيال :

ومما يؤثر في تحديد سن الشيخوخة ، تفاوت أعداد الشباب الذين يتعين إيجاد فرص عمل لهم ، فكلما زاد عدد هؤلاء الشباب ، كلما كان ذلك داعياً لتخفيض سن الإحالة للمعاش ، وذلك حتى تتاح لهم فرصة الحصول على عمل في الوظائف التي تخلو بسبب الإحالة للمعاش وإذا قل عدد الشباب يكون ذلك مقتض لرفع هذا السن حتى لا تظل الوظائف شاغرة ولهذا فإنه في البلاد التي تعاني من معدل نمو سكاني ضعيف بحيث تتزايد نسبة المتقدمين

---

(١) المرجع نفسه ـ ص ١٥٧ .

(٢) المرجع نفسه .

في السن إلى الشباب ، ترجح المصلحة الإبقاء على العاملين في مواقع الإنتاج حتى سن متقدمة [1].

رابعاً : ارتفاع متوسط العمر :

مما يلاحظ في وقتنا الحاضر ازدياد متوسط العمر في كثير من الدول ومنها مصر ، وذلك بسبب تقدم وسائل العلاج والسيطرة على كثير من الأمراض التي كانت تعجل بموت الكثيرين ، وقد لوحظ ازدياد نسبة الذين أحيلوا للمعاش في إطار السن المقررة من (٦٠) إلى (٧٠) سنة ، مما يزيد من مسئولية الرعاية التأمينية لتلك الأعداد المتزايدة من المسنين على كاهل الدول ، واتخاذ ما يلزم لها وذلك لا يتم إلا على سبيل التضامن بين أفراد القوى العاملة بالفعل، ومع المحافظة على القوة الذهنية والجسدية والصحية ، فإن ذلك من شأنه أن يؤثر على رفع سن الإحالة للمعاش [2].

ويلاحظ أن سن الشيخوخة إنما هو تعبير عن حق الشخص في استحقاق ما يجب أن يحصل عليه من مميزات لتأمين حياته ، ولا يشترط التقاعد الفعلي ، بل إنه يكفي بلوغ المؤمن عليه سن الاستحقاق ، ولو استمر في مزاولة نشاط يتكسب منه ، وإن كانت بعض التشريعات تقرر عدم الجمع بين معاش الشيخوخة والأجر المتحصل عليه إلا في حدود معينة [3].

---

(١) المرجع نفسه .
(٢) المرجع نفسه ـ ص ١٦١ .
(٣) المرجع نفسه ـ ص ١٥٨ .

مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون :

ويبدو ومن خلال بيان موقف الفقه الإسلامي والقانون الوضعي لمحل الحماية في مجال حقوق المسنين ما يلي :

أولاً : أن الشريعة الإسلامية لا تختلف مع النظم القانونية في تحديد سن معينة يتقرر عندها اعتبار الشخص من المسنين الذين يجب أن يشملوا بالحقوق المقررة لهم ، سيما في مجال التأمينات الاجتماعية المكفولة للعاملين ، وأن هذه السن تتراوح ما بين ستين وسبعين سنة ، وعدم الاختلاف في هذه المسألة يعد أمراً عادياً ، لأن معيار تلك السن هو الوهن الذي يغلب وجوده عندها ، ومن ثم فإنها تمثل واقعة مادية لا يختلف النظر بشأنها .

ثانياً : أن الغاية من تحديد سن معينة للشيخوخة لا تعدو أن تكون قرينة ظنية لوصول الإنسان إلى مرحلة عمرية يحتاج فيها إلى الراحة ، ولا يلزم أن تكون هذه السن ملازمة لما يتعرض له الكثيرون في شيخوختهم من الضعف والمرض وافتقاد القدرة على القيام بشئونهم ، وحاجتهم الماسَّة إلى من يدبر لهم أمور معاشهم .

ثالثاً : أن هذه السن متفاوتة في حدها الأدنى من بلد إلى آخر ، وذلك بحسب ظروفها الاجتماعية ومستوى الخدمات الصحية فيها وتناسب عدد العاملين مع فرص العمل المتاحة في ظل هذه الظروف المتغيرة ، ولا يوجد ثمة خلاف نعلمه بين الفقه الإسلامي واتجاهات تلك النظم المختلفة في هذا الخصوص .

رابعاً : أن الهدف من تحديد السن غايته وضع معيار منضبط يصلح لإضافة الحقوق المقررة للمسنين إليه ، وتلافياً لعدم الانضباط الناشئ عن اختلال معيار الوهن والضعف ، لأنه يختلف

من إنسان لآخر ، ومن بيئة لأخرى ، ومن مجتمع إلى مجتمع وعلى نحو يحول بين التطبيق الصحيح لإعمال تلك الحقوق .

المطلب الثاني

موضوع الحماية في مجال الحقوق الأدبية للمسنين

وموضوع الحماية يتمثل في مضمون الحق المقرر للمسنين، وهو في إطار هذا البحث يتعين في الحقوق الأدبية التي يجب أن تثبت للمسنين ، وفي نظرنا أن هذه الحقوق لا يمكن تصور حقيقتها على نحو تام إلا بعد التعريف بالحق أولاً ، ولهذا يجدر التعريف به .

مضمون الحقوق في الفقه الإسلامي والقانون :

وكما قلنا فإن بيان موضوع الحماية يقتضي بالضرورة التعريف بالحق في كل من الفقه الإسلامي والقانوني ، وقد جرت عادة الفقهاء عندما يريدون تعريف أمر ما أن يشيروا إلي تعريفه في اللغة أولاً ، على أساس أن اللغة هي الوسيلة لفهم الأحكام الشرعية، ثم يعقبون بعد ذلك بالتعريف الاصطلاحي للأمر المراد تعريفه ، وذلك لوجود قدر مشترك من حقيقة الأمر المراد تعريفه بين المعنيين : اللغوي والاصطلاحي ، وقد جروا على تلك العادة في تعريفهم للحق ، ولا مانع لدينا من اتباعها .

أولاً : تعريف الحق في اللغة :

والحق لغة : مصدر حق الشيء يحق ، إذا ثبت ووجب ، وهو خلاف الباطل ، ومنه حق الله الأمر حقاً ، أثبته وأوجبه ، وهو من أسماء الله تعالى أو من صفاته ، والقرآن ، وضد الباطل، والأمر المقتضي ، والعدل ، والإسلام ، والمال والملك ، والموجود الثابت، والصدق ، والموت ، وأحد الحقوق [١]، والحقيقة ضد المجاز ، وما يحق عليك أن تحميه [٢].

ثانياً : تعريف الحق في اصطلاح الفقهاء :

ويبدو من خلال النظر فيما قرره الفقهاء بالنسبة لتعريف الحق في الاصطلاح ، أن تلك التعريفات يمكن ردها إلى أصول ثلاثة :

أولها : تعريف الحق باعتبار مصدره :

من المعروف أن مصدر الحقوق جميعاً في التشريع الإسلامي هي مصادره ، أي أن مصادر التشريع الإسلامي ، تعد هي مصدر الحقوق وأساسها ، ذلك أن الحق يتضمن في ذاته مصلحة يحرص صاحبه على تحصيلها ، ونظر الناس في تقدير المصالح مختلف ، حيث إن بعضهم ، قد يرى في أمر ما مصلحة مع أنه ينطوي على مضرة محققة والعكس صحيح فقد يرى البعض الآخر في أمر ما مضرة ، مع أنه ينطوي على مصلحة مؤكدة ، ومن ثم كان الاعتبار في تقدير مصلحة أمر ، أو مضرته لنظر الشارع – سبحانه وتعالى – وقد أرشدنا إلى هذا المعنى في قوله الكريم : " وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو

---

(١) مختار الصحاح – جـ ٣ – ص ٢٢٨ .

(٢) المرجع نفسه – ص ٢٢٩ ، وراجع : أساس البلاغة للزمخشري – جـ ١ – ص ١٨٧ ، وما بعدها ، والمصباح المنير – جـ١ ، ص ٦٧ .

شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون " [١]، ونظراً لأن مصدر الحق هو الأساس ، فقد قدر عدد من الفقهاء هذا المعنى ، وأسسوا تعريفهم للحق عليه من هذا المنطلق ، وفي ظل هذا المعنى يعرف الإمام الشاطبي الحق من خلال إطلاق حق الله على التحريم والتحليل ، على أساس أنه تشريع له سبحانه يجب الإيمان به ، وطاعته من خلاله وعدم المساس به بإسقاط أو تغيير ، ومن مقتضى هذا جواز إطلاق الحق على حكم الله تعالى ، ليؤمن الناس به والإيمان في مقدورهم ، وعلى ضوء هذا المعنى يفهم من عبارة الإمام الشاطبي ، أن الحق هو التزام نص الشارع [٢].

وفي هذا الصدد انتقد الإمام القرافي ما ورد في تعريف الحق بأنه أمره أو نهيه ، أي نفس الخطاب أو الأمر مما يفيد أن الحق هو الحكم ، لقوله الله تعالى : " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون "[٣] ، وقد روي أنه – صلى الله عليه وسلم – قال : حق الله تعالى على العباد : أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً [٤]، وهذا يقتضي أن الحق هو فعل العبد لا غير ، وليس الحكم [٥].

---

(١) سورة البقرة – آية ٢١٦ .

(٢) الموافقات للشاطبي – جـ ٢ – ص ٣١٨ ، وما بعدها ، المكتبة التجارية الكبرى ، تحقيق الشيخ عبد الله دراز ، وراجع : د. محمد سلام مدكور – تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره ونظرته للأموال والعقود – ص ٢٤٤ – مطبعة الفجالة الجديدة سنة ١٩٥٨م ، حيث يعرف الحق بأنه : هو الحكم الذي قرره الشارع ، وهو بهذا المعنى أعم من المال لأنه يشمل الأعيان ومنافعها والديون والحقوق المطلقة ، فهو بمعنى الملك وشامل لكل أنواعه .

(٣) سورة الذاريات – آية ٥٦ .

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي – جـ ١ ، ص ٢٣١ ، وما بعدها ، المطبعة المصرية ومكتبتها .

(٥) الفروق للقرافي – جـ ١ – ص ١٤٠ ، وما بعدها .

نقد هذا الاتجاه :

وقد ورد على تعريف الحق بأنه نفس حكم الله بتقرير عبادته بعد الإيمان به أمور :

(١) أن مقتضى كون عبادة الله حقاً له على عباده ، أن يتحقق ذلك بالفعل لا بالمصدر ، وقد قيل في تبرير هذا إن الحديث فيه تأول وأنه من باب إطلاق الأمر على متعلقه [١].

(٢) ذكر ابن الشاط : كيف يصح القول بأن حق الله – تعالى – هو أمره ونهيه ، والحق معناه اللازم له على عباده ، واللازم على العباد لا بد أن يكون مكتسباً لهم ، وكيف يصح أن يتعلق الكسب بأمره وهو كلامه الذي يمثل صفته القديمة [٢].

(٣) ومن المؤكد أن قصد تعريف الحق بمصدره لا يعطي تصوراً صادقاً للماهية ، ومن ثم يجب البحث عن أساس لتعريف الحق من خلاله ، دون إهمال مصدر الحق الذي بنى هذا الاتجاه عليه .

ثانيهما : تعريف الحق باعتبار محله :

ومن المعروف أن محل الحق يمثل المصلحة التي يرمي صاحب الحق إلى تحصيلها من خلاله ، والتي اجتذبت اهتمام المعاصرين من الفقهاء فعرفوا الحق بتعريفات عكست هذا الاهتمام .

---

(١) المرجع والمكان السابقان ، وراجع: د. أحمد فهمي أبو سنة – نظرية الحق – ص ١٧٦ ، كتاب الفقه الإسلامي أساس التشريع – طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

(٢) ابن الشاط – حاشية على الفروق للقرافي – المرجع والمكان السابقان ، وتهذيب الفروق – للشيخ محمد على بن حسين – بهامش الفروق أيضاً – جـ١ – ص ١٥٧ .

وفي هذا الإطار يجيىء تعريف الشيخ على الخفيف للحق بأنه : " مصلحة ثابتة للفرد أو للمجتمع ، أولهما معاً يقررها المشروع الحكيم [1]" ، وعرفه الشيخ عيسوي أحمد عيسوي بقولـــه : " الحق مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاستئثار والاختصاص يقررها المشرع الحكيم [2].

نقد هذا الاتجاه :

وقد انتقد تعريف الحق – وفقاً لهذا الاتجاه – من ثلاثة وجوه [3]:

الأول : أن هذا التعريف يقوم على أساس الغاية من الحق إذ هو في ذاته ليس مصلحة وإنما يمثل ذريعة إلى مصلحة ووسيلة إليها ، وأن المصلحة في حقيقتها لا تخرج عن كونها متعلق الحق أو محله ، وليس محل الحق هو الحق نفسه ومن ثم كان هذا الاتجاه معيباً [4].

الثاني : أن تعريف الحق بالمصلحة فيه دور ، لأنه يأخذ في التعريف الشيىء المراد تعريفه أو بعض مشتقاته وفي هذا دور وتسلسل يبطل التعريف [5].

الثالث : أن تعريف الحق بالمصلحة يتنافى مع طبيعته في الفقه الإسلامي ، حيث يمتد معناه ليشمل حق الله وحق العبد ، وإذا

---

(١) الشيخ على الخفيف – المنافع – بحث منشور بمجلة القانون والاقتصاد المصرية – السنة ٢٠ ، ١٩٥٠ العددان الثالث والرابع – ص ٩٨ .

(٢) د. محمد يوسف موسى – الفقه الإسلامي ، مدخل لدراسة ونظام المعاملات فيه – ص ٢١١ ، دار الكتاب العربي سنة ١٩٥٨م – الطبعة الثالثة .

(٣) المدخل للفقه الإسلامي – الشيخ عيسوي أحمد عيسوي – ص ٢٠٤ وما بعدها – دار الاتحاد العربي بمصر سنة ١٩٥٧م ، وراجع : المدخل لدراسة الفقه – للدكتور محمد الحسيني حنفي – ص ٣٠٦ ، الطبعة الثالثة ١٩٧٤م – دار الاتحاد العربي للطباعة .

(٤) د. مصطفى الزرقا – المدخل العام – جـ ٣ – ص ١٣ .

(٥) المرجع والمكان السابقان .

جاز لنا أن نعتبر أن الحق في جانب العبد يمثل مصلحة ، فإن اعتبار المصلحة من حق الله غير جائز ، لأن الله غني عن طاعة العبد وعبادته ؛ حيث لا تنفعه طاعة الطائعين ولا تضره معصية العاصين ، وهذا من المعلوم في الدين بالضرورة .

ثالثهما : تعريف الحق باعتبار صاحبه :

ويقوم الاتجاه الثالث في تعريف الحق على أساس من يثبت له الحق ، ومن هذا الاتجاه تعريف الأستاذين أحمد أبو الفتح ، والشيخ أحمد فهمي أبو سنة ، أما الأول فقد عرف الحق بما يبرز فيه من يستحقه أو صاحبه فقال : إنه صفة شرعية بها يقتدر الإنسان على التصرف والانتفاع بالأعيان المالية تصرفاً مشروعاً [١] ، وهذا التعريف كما يبدو من عبارته قاصر على الحقوق المالية فقط ومن ثم يكون معناه قاصراً ، أما الثاني فقد عرفه بقوله : " هو ما ثبت في الشرع للإنسان أو لله تعالى على الغير [٢].

وقد عرفه ابن عابدين في حاشيته بقوله : الحق هو ما يستحقه الرجل [٣]" ، وهو أيضاً لا يخلو من قصور لا يعطي تصوراً تاماً لحقيقته .

---

(١) أحمد أبو الفتح ـ المعاملات في الشريعة الإسلامية ـ جـ١ ، ص ٣٠ ـ الطبعة الثانية ١٩٢٣م ـ مطبعة النهضة .

(٢) الشيخ أحمد فهمي أبو سنة ـ بحث بعنوان نظرية الحق منشور ضمن كتاب الفقه الإسلامي أساس التشريع ـ للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ ص ١٧٦ .

(٣) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ـ جـ ٥ ـ ص ١٨٧ .

تقييم هذا الاتجاه :

وهذا الاتجاه في نظرنا يعتبر أقرب تعبيراً عن ماهية الحق أو مضمونه ، وإذا طرحنا جانباً ما أخذ على تعريف الأستاذ أحمد أبو الفتح من أنه قصر تعريف الحق على الحقوق المالية دون غيرها، وإن كان التعريف المذكور قد سيق أصلاً تحت عنوان : الحقوق المتعلقة بالمال [1]، وما يمكن أن يؤخذ على ما ذكره ابن عابدين لتعريفه من غموض لا يعطي تصوراً لحقيقته ، يبقى تعريف الشيخ أحمد فهمي أبو سنة بعيداً عن النقد ، لولا أن ما ذكره بقوله: " هو ما ثبت في الشرع " ، ينطوي على تعميم ينال من دقة التعبير فيه .

التعريف المختار لدينا :

ومع ذلك فإن تعريف الشيخ أحمد فهمي أبو سنة يمثل التعريف الراجح في نظرنا بعد تعديل العبارة التي وردت فيه وكانت سبباً لما أخذ عليه من ملاحظات وإبدالها بلفظ : " اختصاص " ليصير تعريف الحق بأنه : " اختصاص يثبت شرعاً لله أو للإنسان على الغير [2]" ، حيث يتلاشى هذا التعريف ما أخذ على الاتجاهات السابقة من مآخذ ، ويعبر عن طبيعة الحق ومصدره والمستفيدين منه إلى حد كبير .

---

(١) الأستاذ أحمد أبو الفتح – المرجع والمكان السابقان .

(٢) في هذا المعنى : د. مصطفى الزرقا – السابق – ص ١٣ ، والدكتور فتحي الدريني – حيث عرف الحق بأنه اختصاص ثابت في الشرع يقتضي سلطة أو تكليفاً لله على عباده ، أو لشخص على غيره ، راجع له : الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده – ص ١٩٣ – رسالة دكتوراه – طبع جامعة دمشق – سنة ١٩٦٧م .

تعريف الحق في فقه القانون :

وفي فقه القانون تعددت تعريفات الحق ، وتنوعت الاتجاهات التي تعرف به لاختلاف نطاقه وتباين مفهومه من مذهب قانوني إلى آخر ، ومن اتجاه تشريعي إلى غيره ، ولم يسلم أحد تلك التعريفات من النقد ، ولذلك فإنه قد ترجح لدينا من تلك التعريفات للحق بأنه : " قدرة يمنحها القانون لشخص معين تحقيقاً لمصلحة مشروعة له ف حدود القانون وحمايته (1).

ويبدو من هذا التعريف أنه يخالف تعريف الفقه الإسلامي للحق من وجهين :

الأول : أن مصدر الحق هو القانون المقرر له ، بناء على سبب إرادي أو غير إرادي ، أما في الفقه الإسلامي فإن مصدر الحقوق مانحها وهو الله – عز وجل – بناء على ما بينه في مصادر شريعية .

الثاني : أن نطاق الحق مختلف في كل من الشريعة والقانون ، وهو في الشريعة أوسع مدى لأنه يشمل حقوق الله وحقوق العباد ، وحقوق الله لا وجود لها في القانون ، ولذلك كان اتجاه الفقه الإسلامي أوسع مدى وأبعد نطاقاً في تعريف الحق .

مضمون الحق الأدبي :

والحق الأدبي هو أحد نوعي الحقوق الثابتة للإنسان ، والمتمثلة في الحق المالي والحق الأدبي ، وإذا كان الحق المالي يتمثل فيما يثبته الشرع أو يقرره القانون لإنسان من المصالح المالية التي يستحقها

---

(١) راجع في هذا المعنى : كتابنا تعريف الحق ومعيار تصنيف الحقوق – ص ١٧ وما بعدها – دار النهضة العربية ، سنة ٢٠٠١م ، والمراجع القانونية المشار إليها فيه .

بناء على أسبابها الشرعية والتي قد تكون إرادية كالعقد والإرادة المنفردة ، أو غير إرادية كالفعل الضار والإثراء بلا سبب والقانون ، فإن الحق الأدبي يتمثل فيما يثبت للإنسان شرعاً وقانوناً من المصالح غير المالية التي يتكون منها كيانه الأدبي ، وتقوم عليها كرامته التي أثبتها الله له باعتبار أنه من أفراد البشر ، وأحد بني آدم وذلك في قول الله تعالى : " ولقد كرمنا بني آدم [1]" وبما تأتلف منه تلك الكرامة في مناحيها المختلفة وعناصرها المتعددة التي تعد من قبيل حقوقه كإنسان مثل حقه في الشرف والاعتبار والسمعة الحسنة ، وحماية الخصوصية وحماية مشاعره الإنسانية وسلامته البدنية ، وهي في مجملها تمثل مصالح على درجة عالية من الأهمية للحياة ، لا تقل في أهميتها عن مستوى المصالح المالية، وربما كانت الكرامة الإنسانية أولى وأهم ، فإن حياة الإنسانية إذا نالت حظوظها المادية ووصلت بها إلى ما تريد دون أن يوجد ما يحقق الكيان الأدبي للإنسان ، تكون هي والعدم سواء، لأن الجانب المادي إذا كان غايته إبقاء الكيان الجسماني للإنسان ، فإن الجانب الأدبي ، إنما يتغيا إبقاء روحه ، وإحياء نفسه ، والأخذ بيده جهة السمو والارتقاء ليكون خليفة لله في أرضه ، وأهلا لما أثبته له من كرامة .

ولم يكن اصطلاح الحقوق الأدبية معروفاً بالصورة التي وجد عليها في الفقه الوضعي المعاصر ، ومع ذلك فإن أصول فكرة تلك الحقوق قد وجدت متناثرة فيما كتبه قدامى فقهائنا الأماجد في أبواب الفقه الإسلامي المختلفة ، وذلك كالجنايات والغصب

(١) سورة الإسراء ـ من الآية ٧٠ .

والعقود، لكنهم لم يعنوا بتأصيلها على نحو ما فعله المعاصرون ، اكتفاء بإثبات أسس تلك الحقوق والإشارة إليها ، وربما لم تكن فكرتها - بالمفهوم المعاصر - قد خلصت أمامهم على النحو الذي صارت إليه اليوم ، فلم يتمكنوا - لذلك - من إفرادها بالدراسة التأصيلية المماثلة لما يحدث الآن ، ومن المعلوم أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره .

ومن خلال مطالعة ما كتبه المعاصرون من الفقهاء نجد أنهم قد عرّفوا هذا الجانب من الحقوق الثابتة للإنسان ، بأنه : "مصلحة غير مالية تثبت للإنسان ويكون له بمقتضاها الحق في حماية شرفه واعتباره والمساس بكرامته"[١]، أو هو ما يثبت للإنسان من المصالح الأدبية المتعلقة بحفظ مشاعره وعواطفه وكرامته وسلامة بدنه [٢].

ولا يبتعد الفقه الوضعي عن ذلك التعريف إلا في الصياغة اللفظية ، أو في المبنى دون المعنى ، لكن بعض فقهائه يمهدون لتعريفه بما يزيد فكرته جلاء فيقولون : إن الإنسان - باعتباره إنساناً- له عدة ميزات تكمن في حياته ، وفي القدرات التي منحها الله له ، والتي يقدر بها على العمل والتفكير ، وهذه القدرات تسمح له من جانب أول : أن يقوم بالأعمال الضرورية لحياته ، ومن جانب ثان بالعمل ليكسب قوته ، وهي تشكل في مجموعها حق

---

(١) في هذا المعنى : د. محمد فوزي فيض الله ـ نظرية الضمان في الفقه الإسلامي ـ فقرة ١١٢ ـ دار التراث بالكويت .

(٢) في هذا المعنى : د. وهبه الزحيلي ـ التعويض عن الضرر ـ مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي ـ العددين الأول والثالث ـ ص ١٢ ـ جامعة الملك عبد العزيز ، وراجع كتابنا : الضرر الأدبي ـ ص ٣٦ ـ دار المريخ ١٩٩٥ .

الحياة ، وهذا الحق بطبيعته غير مالي ، لأن هذه المميزات التي يتشكل من خلالها تعتبر بطبيعتها غير مالية ، وهذه القدرات تكون في حد ذاتها قيمة لا تقل في أهميتها عن الحقوق المالية الأخرى التي تثبت له ذمة تحتوى تلك الحقوق ، وتعرف بالذمة المالية ، فإن مكونات حقه في الحياة تستحق – بالضرورة – وجود ذمة تتضمنها ، تسمى بالذمة الأدبية ، وهي ذمة غير مالية تتضمن حقوقه الأدبية ، كما تتضمن الأولى حقوقه المادية [1].

والاعتداء على مقومات حق الإنسان في الحياة يسبب خللاً عضوياً يترتب عليه انتقاص تلك المقومات أو فقدها ، وقد يؤدي إلى إصابة المضرور في قدرته المهنية ، وهذه المقومات يتساوى فيها جميع الناس ، لأن معنى الحياة لا يتفاوت من شخص لآخر ، ولأن كل إنسان يتمتع بها – بحسب الأصل – ومن ثم كان التعدي الواقع على تلك الحقوق لا يختلف باختلاف محله من إنسان إلى آخر ، وإن كانت تبعات ذلك التعدي هي التي يمكن أن تختلف تبعاً لظروف كل فرد وحالته الشخصية وبصفة خاصة طبيعة عمله [2].

وعلى ضوء ذلك يعتبر حقاً أدبياً كل مصلحة تتعلق بشرف الشخص واعتباره ، وحقوقه كإنسان ، وحماية جسده وعاطفته وعدم انتهاك حرمة ماله [3] ، أو هي تلك الحقوق التي تثبت للشخص ويكون له بمقتضاها حماية جسمه أو ماله أو شرفه أو

---

(١) د. أحمد شرف الدين – انتقال الحق في التعويض عن الضرر الجسدي – ص ٩ – فقرة ٥ – طبعة ١٩٨٢م .

(٢) المرجع نفسه ، وراجع : د. سليمان مرقس – المسئولية المدنية في تقنينات الدول العربية – القسم الأول – فقرة ٧١ – طبعة ١٩٧١م .

(٣) المرجع نفسه – فقرة ٦٣ .

عواطفه [١] ويلاحظ أن مفردات هذا النوع من الحقوق لا يمكن حصره لأنها لا تنفد ولهذا يقرر الفقيه (جيرك) : إنه يحسن إحصاؤها من خلال تأصيلها [٢]، وهو قول صحيح إلى حد كبير ، ولم تخرج بقية تعريفات الفقهاء عن هذا المعنى [٣].

نطاق الحقوق الأدبية للمسنين :

ومن خلال ما ذكره فقهاء الشريعة والقانون عن الحقوق الأدبية في إطار إنزال أحكامها على المسنين نجد أن نطاق تلك الحقوق يتمثل فيما يلي :

أولاً : أن هذه الحقوق تمثل مصالح لأصحابها ، وهي مصالح تحتل درجة فائقة من الأهمية في حياة الشخص ، ولذلك كانت من ضمن الحقوق ذات الصلة الوثيقة بشخصه كإنسان ، وكانت – لذلك – شاملة كافة جوانب الحياة الأدبية ، كحق الإنسان في حماية شرفه واعتباره ، وحقه في حفظ كرامته وحريته ، وحقه في حماية خصوصيات حياته ، وحقه في حماية مشاعره

---

(١) د. السنهوري – الوسيط – ج١ – ص ٩٢٧ ، د. مصطفى مرعي – المسئولية المدنية – فقرة ١٢٢ ، د. عبد الودود يحيى – الموجز في نظرية الالتزام – ج١ – ص ٢٣٣ ، د. جميل الشرقاوي : دروس في النظرية العامة للالتزام – الكتاب الأول – فقرة ١١ ، د. عبد الحي حجازي – نظرية الالتزام – ص ٤٧٠ ، الأستاذ حسين عامر – المسئولية المدنية – فقرة ٣٣١ .

(٢) مشار إليه في د. عبد الحي حجازي – نظرية الحق في القانون المدني – ص ٢٦ – مكتبة سيد عبد الله وهبه ، وراجع كتابنا : تعريف الحق ومعيار تصنيف الحقوق – دراسة مقارنة في الشريعة والقانون – ص ٦٨ – دار النهضة العربية ٢٠٠١م .

(٣) راجع : د. محمد حسين الشامي – ركن الخطأ في المسئولية المدنية – ص ٤٩٩ ، د. حلمي بهجت بدوي – أصول الالتزامات – الكتاب الأول – ص ٤٠٥ – مطبعة نوري ١٩٤٣ ، د. أحمد حشمت أبو ستيت – نظرية الالتزام – ص ٤٤٠ ، د. عبد المنعم فرج الصدة – مصادر الالتزام – فقرة ٤٦٨ – دار النهضة العربية ، د. جميل الشرقاوي – مصادر الالتزام – ص ٤٨٤ – طبعة ١٩٨١م ، وكتابنا : الضرر الأدبي – السابق – ص ٣٠ وما بعدها .

وعواطفه، وحقه في حماية أملاكه ، ومن قبل ومن بعد حقه في ضمان الحياة الكريمة له ، وقد أحسن القانون المدني الكويتي حين عرَّفها في الفقرة الثانية من المادة (٢٣١) بما يفيد أنها : حماية الإنسان من مسببات الأحزان .

ثانياً : أن هذه الحقوق مضمونة على من يعتدي عليها ، وقد نصت المادة (٢٣١) من التقنين المدني الكويتي ، في فقرتها الأولى على شمول الحقوق الأدبية بالحماية ، كما نصت المادة (٢٦٧) من التقنين المدني الأردني ، على أن كل تعد على الغير في حريته أو في عرضه أو في شرفه أو في سمعته ، أو في مركزه الاجتماعي، أو في اعتباره المالي بجعل المعتدي مسئولاً عن الضمان [1] ، وهذه المادة تماثل ما نصت عليه المادة (٣٠٥) من القانون المني العراقي .

كما نصت المادة (٢٩٣) من قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة في فقرتها الأولى على أنه :" يتناول حق الضمان ؛ الضرر الأدبي ، ويعتبر من الضرر الأدبي التعدي على الغير في حريته ، أو في عرضه ، أو في شرفه ، أو في سمعته ، أو في مركزه الاجتماعي ، أو في اعتباره المالي " ، وهو ما سارت عليه معظم التشريعات الوضعية ، في إطار تأكيد عنصر الإلزام بتلك الحقوق ، وقد أحسن القانون المدني المصري صنعاً حين نص على حماية تلك الحقوق من خلال تأصيلها وليس ببيان مفرداتها ، فنص في المادة (٥٠) منه ، على أنه : " لكل من وقع

---

(١) وقد جرى مثل هذا النص في مشروع القانون المدني العربي الموحد ، مادة (٢٦٨) مع إبدال : كلمة التعويض بالضمان ، فصارت العبارة الأخيرة فيه : " بجعل المعتدي مسئولاً عن التعويض " .

عليه اعتداء غير مشروع في حق من الحقوق الملازمة لشخصيته أن يطلب وقف الاعتداء مع التعويض عما يكون قد لحقه من ضرر "، كما نظمت المادة (١/٢٢٢) مدني كيفية ضمان هذا الضرر .

ثالثاً : إن هذه الحقوق مراعى فيها أنها ليست ثابتة لفئات عادية من الناس على سبيل التقابل الذي يجعل الروابط القانونية فيما بينهم قائمة على أساس الالتزام التبادلي ، بحيث لا يحصل فيها أحد على حقه إلا إذا أدي ما في ذمته من التزامات متقابلة مع حقوق غيره ، ولكنها تثبت لفئة خاصة هي فئة المسنين ، ومن ثم فإن حقوقهم المقررة لهم في هذا الجانب من حياتهم ، لن تكون مقيدة بتلك السمة التبادلية في الحقوق العادية ، لأنهم سيحصلون عليها دون أن يكونوا ملزمين بتقديم ما يمكن أن يعد مقابلاً لها ، لأنها حقوق ثابتة، وليست حقوقاً مكتسبة بناء على أسباب محددة ، وذلك أمر طبيعي في ثبات تلك الحقوق للمسنين ، ويتفق مع الغاية من تقريرها ، لأن غايتها كفايتهم ورعايتهم ، ورد الجميل لهم في هذا السن المتقدم بعد أن أدوا ما عليهم ، وقدموا لذويهم وأهليهم الكثير حينما كانوا قادرين على العطاء .

رابعاً : أن هذه الحقوق وإن كانت تشكل كياناً ذا مصلحة خاصة للمسنين يتمثل في المميزات الأدبية الناشئة عنها ، فإنها تمثل حقوقاً خالصة لهم ، وبالتالي فإن جانب المسئولية عنها يجب أن يتحدد على نحو يؤدى إلى ضمان وصول تلك الحقوق لمستحقيها وذلك لن يتحقق إلا بتنشيط جانب الإلزام فيها .

وفي نظرنا أن محل الوجوب في تلك الحقوق يناط بأولى الناس به ، وفقاً لما هو مقرر شرعاً وقانوناً للأحكام المتعلقة بالولاية الخاصة والعامة في إطار ما هو مقرر الواجب العيني والواجب الكفائي ، الذي يتعين القيام بهما اختياراً ، وإلا تعين أداؤه إجباراً .

خامساً : أن هذه الحقوق وإن كانت تعد حقوقاً أدبية بالمفهوم السابق ، فإن تلك الحقوق الأدبية ترتبط بالحقوق المادية ربطاً لا يمكن إنكاره ، وإذا كان الفقه والقضاء قد درجا على استقلال الضرر المادي عن الضرر الأدبي بمفهوم خاص وأحكام مستقلة لكل منهما ، وذلك بحسب اختلاف محل الحماية فيهما ، فإن تلك التفرقة قد أوشكت على التلاشي وأخذت في الانحسار حتى غدا الاعتداء على أي حق منهما اعتداء على الحقين معاً ، لأن الضرر المالي وإن كان يمثل إخلالاً بمصلحة مالية ، إلا أن تلك المصلحة حتى ولو كانت مالية خالصة إلا أنها لا تسلم من ارتباط التعدي عليها بالضرر الأدبي الذي يمس المشاعر ، ويجعل الإنسان حزيناً على ما فقده من مال ، ومن المؤكد أن هذا الحزن سوف يتفاوت في شدته بمقدار ما ركب في كل إنسان من الحرص على المال والتعلق به والخوف عليه ، وبعض الناس إذا فقد مبلغاً من المال ، فإنه يحزن عليه حزناً يفوق حزنه على فقد أحد أقاربه، وقد يدفع أحد الأشخاص حياته فداءً لماله أو حزناً عليه ، كمن يخسر ماله في صفقة تجارية ، فإنه ربما يحزن حزناً يصيبه بالاكتئاب حتى الموت ، ومن ثم كانت الصلة بين الضرر المالي والضرر الأدبي قائمة ، وكذلك الأمر في مجال الحقوق الأدبية ، إذ

قلَّ أن تنفصل عن الحقوق المالية لأنها غالباً ما تؤول إليها ، وذلك كما في حالة التعويض عنها ، وقد يؤدي المساس بها إلى ضياعها، كمن يشيع عن تاجر أنه غشاش فإن ذلك سوف يؤدي إلى انصراف العملاء عنه وإفلاسه ، ومن ثم كان الارتباط حاصلاً بين الضررين على نحــو يجعل استقلال كل واحد منهما عــن الآخــر أمراً غير مقبول [1].

وفي موضوعنا فإن الحق المقرر للمسنين وإن كان أدبياً خالصاً ، إلا أنه لا يمكن فصله عن حقوقهم المالية الأخرى كالنفقات وما يستحقونه من المعاشات والتأمينات الاجتماعية لأن ضياعها يؤدي إلى المساس بحقوقهم الأدبية على نحو لا يمكن إنكاره ، وقد تضمن قانون التأمين الاجتماعي رقم (٧٩) لسنة ١٩٧٥م في المادة (١٠٠) بعض ألوان الرعاية المقررة للمسنين ، وذكر منها :

الإقامة الكاملة بما فيها من مأكل ومشرب ومسكن ، وتوفير المكتبات الثقافية والنوادي المزودة ببعض وسائل الترفيه المناسبة للمنتفعين ، وتوفير الوسائل الترفيهية ، كالرحلات ومشاهدة عروض المسارح ، والإقامة في المصايف والمشاتي وزيارة الحدائق العامة .

ونصت المادة (١٠٣) من هذا القانون على أنه : " يجوز لرئيس الجمهورية بقرار منه بناء على عرض وزير التأمينات ، وبعد الاتفاق مع الوزراء المختصين ، أن يمنح أصحاب المعاشات

---

(١) كتابنا : مصادر الالتزام الإرادية وغير الإرادية – ص ٢٥٤ وما بعدها – دار النهضة العربية ٢٠٠٢ .

المعاملين بأحكام هذا القانون تيسيرات خاصة ينص عليها ، وعلى الأخص ما يلي :

(١) تخفيض نسبي في تعريفة المواصلات بالسكك الحديدية ، وكذا وسائل المواصلات المملوكة للدولة داخل المدن .
(٢) تخفيض في أسعار الدخول للنوادي والمتاحف والمعارض ودور السينما والمسارح المملوكة للدولة .
(٣) تخفيض نفقات العلاج التابعة للجهاز الإداري للدولة .
(٤) تخفيض نفقات الرحلات التي ينظمها الجهاز الإداري للدولة أو الهيئات العامة أو المؤسسات العامة والوحدات الاقتصادية التابعة لأي منها داخل الجمهورية وخارجها ، ويكون التخفيض في جميع الأحوال بما لا يجاوز (٧٥%) من القيمة الرسمية .

وتنص المادة (١٠٣) مكرراً على أنه : " يستحق صاحب معاش العجز الكامل المستديم إعانة عجز تقدر بعشرين في المائة شهرياً من قيمة ما يستحقه من معاش إذا قررت الهيئة العامة للتأمين الصحي أنه يحتاج إلى المعاونة الدائمة من شخص آخر للقيام بأعباء حياته اليومية ويقف صرف هذه الإعانة في حالة الالتحاق بعمل أو زوال الحالة وفقاً لما تقرره الهيئة المشار إليها أو وفاته ".

وكما يبدو من خلال ما قرره القانون في تلك المواد ، فإن الارتباط يبدو واضحاً بين نوعي الحقوق المادية والأدبية ، وهو الصواب الذي يؤيده النظر الصحيح ، وهو ما يترجح لدينا .

الفصل الأول

أسس الحقوق الأدبية للمسنين وبيان خصائصها

المبحث الأول

خصائص الحقوق الأدبية للمسنين

المسن – وفقاً لما جرى تعريفه به – إنسان ، تثبت له الحقوق كغيره من بنى الإنسان ، ومن المعلوم أن الحقوق التي تثبت للإنسان إما أن تقوم على سبب يباشره صاحبها بناء على ما ركب فيه من قدرة على الاختيار ، وإرادة بصيرة وماضية تتوافر فيها القدرة على إنشاء تلك الحقوق ، وهي لن تكون كذلك إلا إذا كان صاحبها متمتعاً بأهلية الأداء الكاملة ، والتي يكون بها صالحاً لصدور الأفعال منه على نحو يعتد به شرعاً ، وعدم توقفها على إجازة غيره أو موافقته عليها ، وهي لا تثبت إلا للشخص البالغ الرشيد ، وتعد مناط التكليف وأساس توجيه الخطاب إليه من الشارع .

وإما أن تقوم به تلك الحقوق دون سبب يمارسه بإرادته ، بل تثبت له بأدلة الشريعة مباشرة ، أو بنصوص القانون دون تقرير سبب لإثبات تلك الحقوق ، وقد يكون ثبوتها بناء على حالة أو وضع لا دخل للإنسان به ، ولا مجال لاختياره فيه بل إنه – ربما – لو ملك الاختيار له لما ارتضاه ، وهذا الوضع قد يتمثل في القرابة التي تعد مناط تقرير حق النفقة للقريب الفقير على القريب الغنى ، وقد تكون هي مرور الزمن كما في تقدم السن ، فإنه يمثل حالة يكون المسن فيها أهلاً لثبوت الحقوق لمقرره له ، دون سعي

منه أو إرادة تتحرك لاكتساب هذه الحقوق ، بل لو كان له اختيار ما ارتضى ذلك الوضع ، وما قبل تلك الحالة ، ولظل هانئاً بشبابه رافلاً في حلل الصحة ، فذلك - بالقطع - خير له ، من حالة الشيخوخة التي وصل إليها وجعلته يتطلع بشغف إلي ذكريات الماضي الجميل ، وهو ينشد قول القائل : ألا ليت الشباب يعود يوماً ، فأخبره بما فعل المشيب ، لكنه القدر الذي يجري على كافة الناس ، ولا يستطيع أحد أن يفلت من ناموسه ، أو يفر من سننه التي أوجده الله عليها ، وليؤمن الجميع بأنهم عباد الله إجباراً ، وأنهم يسيرون إلى نهايتهم رغم أنوفهم وعلى غير إرادة منهم ، كان ما يناط به تلك الحقوق أشبه بالحالة التي يوجد بها الشخص ، ولهذا يصدق عليها معنى السبب الموضوع بحكم الله وتقديره لترتيب حكم شرعي تكليفي عليه ، والراجح - في نظرنا - أنه سبب في معنى العلة ، لأن الحكم يترتب عليه من غير واسطة، ولم يقف عند حد كونه طريقاً إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ، أو أن يكون طريقاً إلى المقصود ليس إلا [١].

وقد عرف الآمدي السبب بقوله : " إنه كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي" [٢] ، كما عرفه الغزالي بأنه : " وصف ظاهر منضبط دلَّ الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي "[٣] ، وعرفه البخاري بقوله : " إن السبب يطلق على العلة وعلى غيرها ، يقال : البيع

---

(١) د. ولي الدين الفرفور - المذهب في أصول المذهب على المنتخب - ج ٢ - ص ٣٢٧ وما بعدها - مكتبة دار الفرفور .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي - ج ١ - ص ١٢٧ .

(٣) المستصفى - للغزالي - ج ١ - ٦٠ .

سبب الملك ، والنكاح سبب الحل ، والزنى سبب الحد ، ويراد به العلة ، وبالتالي يكون السبب اسماً عاما يتناول كل ما يدل عليه الحكم ويوصل إليه من العلل وغيرها " [١] ، وعرفه الشاطبي بأنه: "ما وضع شرعاً لحكم ، وذلك لحكمة يقتضيها ذلك الحكم [٢] ، وقد عرفه بعض المعاصرين بأنه : " الوصف الظاهر المنضبط الذي دلَّ الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي" [٣].

وعلى ضوء ما ذكره الفقهاء في تعريف السبب يمكن تخريج تقدم السن عليه ، حيث يعتبر وصفاً صالحاً لإضافة الحقوق المقررة إليه ، لكنه – مع ذلك – البيان ، يبقى وصفاً غير إرادي مخلوقاً لله – عز وجل – ولا دخل للشخص فيه ، ويمكن إبراز الخصائص التي تتسم بها حقوق المسنين في أنها حقوق متفردة ، وهي حقوق ذاتية ، أي تثبت للإنسان وليست مكتسبة ، وان مبناها على التداول وليس على التبادل ، ونبين هذه الخصائص الثلاث في المطالب الآتية :

المطلب الأول

تفرد الحقوق الأدبية للمسنين

من خصائص الحقوق الأدبية للمسنين ، أنها حقوق متفردة، ومعنى تفرد تلك الحقوق أنها ذات طبيعة متميزة تسمو بها عن المقابلة بينها وبين غيرها من الحقوق ، ومن ينظر إلى مجمل الحقوق المقررة لبنى الإنسان يجد أنها تحمل في طياتها نوعاً من

---

(١) كشف الأسرار على أصول البزدوي – ج٢ – ص ٣٩٠ وما بعدها .
(٢) الموافقات – للشاطبي - ج١ – ص ٢٦٥ .
(٣) د. عبد العزيز الربيعة السبب عند الأصوليين – ج١ – ص ١٨٨ – طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – سنة ١٩٨٠م .

الواجب الذي يقابل المصالح الكامنة في الحق ، ولهذا قيل : إنه لا يوجد حق إلا ويقابله واجب ، وهذا صحيح إلى حد كبير ، لأن من يتأمل مجمل الحقوق المعروفة لا يجد منها حقاً خالياً من تعلق حقوق مقابلة له ، وهذه الحقوق تمثل واجبات في ذمة من تقرر له الحق ، بحيث يكون هناك تقابل بين الحق والواجب يجعلهما بالنسبة لطرفي الرابطة التي أنشأته أشبه بالوجهين للعملة الواحدة ، فإذا ما ذكر الحق قفز إلى الذاكرة ما يقابله من الواجب ، فحق البائع يقابله حق المشترى ، وكل من الحقين يمثلان واجبات متقابلة لكل صاحب حق ، وكذلك الأمر في علاقة المؤجر بالمستأجر والزوج بزوجته والحاكم بالمحكومين ، فكل حق في هذه الروابط المتعددة يقابله واجب يقارنه ولا ينفصل عنه ، ولم يؤثر تفرد الحق عن تلك الموازنة إلا في حالات محددة ، هي حق – الله عز وجل– وحق الوالدين في البر ، والحقوق المقررة بناء على أهلية الوجوب للأشخاص الذين ليس لهم أهلية الأداء ، ونبين هذه الحالات فيما يلي:

أولاً : حق الله تعالى :

لا شك أن حق الله – تعالى – حق منفرد لا يقابله واجب لأحد ، فالله تعالى لا يجب عليه شيىء ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، سبحانه وتعالى : " لا يسأل عما يفعل وهم يسألون [1]" ، ومن حقه على عباده أن يؤمنوا به ولا يشركوا معه في العبادة شيئاً ، وإن يعبدوه ويخلصوا له العمل ويخشونه ، ولا يخافون فيه لومة لائم ، وهم إن فعلوا ذلك لا يلزم منه حتماً أن يكافئهم ، ولا يجب عليه أن

---

(١) سورة الأنبياء – آية ٢٣ .

يجازيهم ، لأنه إن أثاب فبفضله وإن عاقب فبعدله ، يدل على ذلك ما روي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : " لن يدخل أحد الجنة بعمله ، قالوا ولا أنت يا رسول الله ؟ ، قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل " [١] ، كما روي أبو داود ، والحاكم في المستدرك ، من حديث ابن عباس، وعباده بن الصامت ، وزيد بن ثابت عن النبي – صلى الله عليه وسلم – : " أن الله لو عذَّب أهل سماواته وأرضه لعذَّبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم " [٢]، فقد دلَّ هذان الحديثان وغيرهما على أن حق الله حق منفرد ، وأنه لا يقابله واجب عليه – سبحانه– بإدخال العابدين الجنة ، لأنه لا يجب عليه شيىء ، وذلك ما فهمه النبي – صلى الله عليه وسلم – وسار عليه صحابته ، حتى أثر عن أبي بكر – رضي الله عنه – أنه قال : لا آمن مكر الله ، ولو كانت إحدى قدمي في الجنة ، وقد سأل النبي – صلى الله عليه وسلم – دعاء يدعو به في صلاته فقال: قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ، ولا يغفر الذنوب إلا أنت ، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم [٣]" .

وكما يقول الدمشقي في شرح العقيدة الطحاوية : فإذا كان هذا حال الصديق الذي هو أفضل الناس بعد الأنبياء والمرسلين ،

---

(١) أخرجه البخاري عن أحمد – رقم ٥٦٧٣ ، ومسلم – رقم ٢٨١٦ ، وابن ماجة – رقم ٤٢٠١ ، راجع مختصر سنن ابن ماجة – ص ٥٥٦ – طبعة دار العلوم الإنسانية .
(٢) رواه أبو داود – رقم ٤٦٩٩ ، وابن ماجة – رقم ٧٧ – السابق .
(٣) أخرجه البخاري – رقم ٨٤٣ ، ومسلم – رقم ٢٧٠٥ ، والترمذي – رقم ٣٥٢١ ، وابن ماجه – رقم ٣٨٣٥ .

فما الظن بسواه ؟ ، بل إنه إنما صار صدّيقاً بتوفية هذا المقام حقه، الذي يتضمن معرفة ربه وحقه وعظمته ، وما ينبغي له ، وما يستحقه على عبده ومعرفة تقصيره ، فسحقاً وبعداً لمن زعم أن المخلوق يستغني عن مغفرة ربه ، ولا يكون به حاجة إليها ، وليس وراء هذا الجهل بالله وحقه غاية .

أقول : وإذا كان ذلك هو حال أبي بكر وهو من العشرة المبشرين بالجنة مع ربه ، فما بال من سواه ، فلو كان الله – تعالى– يجب عليه شيىء لمن أدى واجب العبودية له ، وقام بحقه حق القيام ، لكان أبو بكر أولى الناس بذلك ، فدل هذا وغيره على أن الله تعالى لا يجب عليه شيىء ، وإن حقه لذلك حق منفرد ، وأما قوله تعالى : " ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون [1]" ، فإن (الباء) فيها للسببية ، أي بسبب عملكم ، والله – تعالى – هو خالق الأسباب والمسببات فرجع الكل إلى محض فضل الله ورحمته [2]، وأما الباء في قوله – صلى الله عليه وسلم – : " لن يدخل أحد الجنة بعمله " ، فإن الباء فيه للعوض ، ويكون دخولها على العمل مفيداً لأنه يكون كالثمن لدخول الرجل إلى الجنة ، كما زعم المعتزلة أن العامل يستحق دخول الجنة على ربه بعمله ، ولهذا دخل النفي عليها فأبطل ذلك المعنى ولهذا كان وارداً على الباء [3].

---

(١) سورة النحل – من الآية ٣٢ .
(٢) القاضي الدمشقي – شرح العقيدة الطحاوية – ج ٢ – ص ٦٤٣ – مؤسسة الرسالة .
(٣) المرجع نفسه .

ثانياً : حق الوالدين في البر :

وحـــق الوالدين في البر يعد من قبيـــل الحقوق المتفردة التي لا يصح فيها أن تتوقف على واجب مقابل للبر ، لأن البر حق مقرر للوالدين بترتيب الله وتقديره غير متوقف على مقابل ، وليس ثمة عمل يمكن أن يعطي الابن ذريعة للامتناع عنه بمقولة : إن أبويه أو أحدهما لم يقم بواجبه نحوه أو أهمل تربيته ، أو قصَّر فيها ، ومن ثم كان لحق الوالدين في البر شبه بحق الله من هذه الجهة ، ومما يدل على ذلك ما يلي :

(١) أن النصوص الشرعية التي أوجبت حق الله – تعالى – في العبادة والشكر عطفت عليه مباشرة حق الوالدين في البر ، ومن ذلك قول الله – تعالى – : " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً [١]" ، فقد عطف الإحسان إلى الوالدين فيها ، على ما قضي به الله – تعالى – من التوجه إليه بالعبادة وأن لا يعبد أحد سواه ، وقد جاء ذلك العطف بالواو الدالة على الجمع بين المعطوف عليه والمعطوف ، أو على الاشتراك في الحكم بينهما ، وهو ما يدل على أن لهما طبيعة متماثلة في التفرد الذي يعنى عدم توقف القيام بأي منهما على واجب مقابل ، ومن ذلك قول الله– تعالى – : " أن أشكر لي ولوالديك إلى المصير [٢]" ، حيث عطف الشكر للوالدين على الشكر لله ، بالواو الدالة على نحو ما سبق بيانه في الآية السابقة .

---

(١) سورة الإسراء – من الآية ٢٣ .

(٢) سورة لقمان – من الآية ١٤ .

وفي نقيض البر وهو العقوق جمع النبي - صلى الله عليه وسلم - بين الإشراك بالله وعقوق الوالدين في حكم واحد يتشابه في شدة إثمه ومخالفته ، حيث وصفه بأنه أكبر الكبائر ، يدل على ذلك ما روي عن أبي بكر نفيع بن الحارث - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ - ثلاثاً - قلنا : بلى يا رسول الله ، قال : الإشراك بالله وعقوق الوالدين .. [١]" وعن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - عن النبي الله - صلى الله عليه وسلم - قال : " الكبائر : الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، وقتل النفس واليمين الغموس " ، فقد دل هذان الحديثان وغيرهما على أن عقوق الوالدين الذي يناقض البر ، مع الإشراك بالله الذي يناقض عدم التوجه بالعبادة إلا له ، في خندق واحد من الإثم والمعصية، وقد جاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، بعد الشرك بالله وقبل قتل النفس ، فدلّ هذا على أن له منزلة مشابهة لما اجتمع معه في الإثم .

(٢) أن الله - تعالى - لم يقرر سبباً يمكن أن يعتمد عليه الابن في منع هذا الحق ، فحال بينه وبين الأسباب المشروعة التي يمكن أن تتخذ من قبله ذريعة للجحود وعدم الوفاء ، ومن ذلك أنه أوجب عليه البر بإطلاق ، ولم يسمح له بأن يقدم على أدنى فعل أو تصرف يمكن أن يمثل عقوقاً لهما ، أو ينطوي على جرح لمشاعرهما ، يدل على ذلك قول الله - تعالى - : " إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما ، فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما

---

(١) متفق عليه ، راجع : النووي - رياض الصالحين - ص ١٦٦ . حديث ٣٤١ - طبعة المكتب الإسلامي .

وقل لهما قولاً كريماً ، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، وقل رب أرحمهما كما ربياني صغيراً [١]" ، فقد حرم هذا القول على الابن أن يفعل أدنى عمل يمكن أن يمثل خروجاً على ما يجب أن يقوم به نحوهما من البر والطاعــة في غير معصية الله - عز وجل - ، حتى ولو كان هذا العمل هو التأفيف الذي يفيد أدنى تضجر من قول أو فعل صدر منهما ، كما أمره أن يخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، وأن يدعو لهما ربه بالمغفرة والرحمة عرفانا بالجميل وإقراراً بالوفاء .

وهذا المسلك الشرعي جاء مطلقاً غير متوقف على قيام الوالدين بمقابل هذا الحق ، أو توافر الدواعي لجحوده بالظلم منهما تجاه ولدهما ، أو حتى كفرهما بالله - عز وجل - ، بل حتى لو وصل هذا الكفر إلى درجة من النشاط الآثم الذي يستهدف حمل الولد ومجاهدته على أن يشاركهما في الكفر - والعياذ بالله - ، وفي هذا يقول الله - تعالى - : " وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً [٢]" ، وعن أسماء بنت أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - قالت : قدمت على أمي وهــي مشركة في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاستفتيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قلت : قدمت على أمي وهي راغبة ، أفأصل أمي ؟ ، قال: نعم ، صلى أمك [٣]" ، حيث دل هذا الحديث على ما دلت عليه الآية الكريمة ،

---

(١) سورة الإسراء - من الآية ٢٣ ، والآية ٢٤ .

(٢) سورة الإسراء - من الآية ٢٥ .

(٣) متفق عليه - النووى - السابق - ص ١٦٣ - حديث ٣٣٠ - وصحيح البخاري في باب الأدب - رقم ٥٢٨٥ .

من أن كفر الوالدين لا يجوز أن بكون مسوغاً لعقوقهما أو التقصير في برهما .

(٣) أن ظلم الوالدين لولدهما لا يصلح مسوغاً للتفريط في حقهما أو إهدار برهما ، يدل على ذلك ما روي عن ابن عباس – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " من أصبح مطيعاً لله في والديه أصبح له بابان مفتوحان من الجنة ، وإن كان واحداً فواحدٌ ، ومن أمسى عاصياً لله – تعالى – في والديه ، أمسى مفتوحاً له بابان من النار ، وإن كان واحداً فواحدٌ ، قال رجل : وإن ظلماه يا رسول الله ؟ ، فقـــال – عليه الصلاة والسلام – : وإن ظلماه ، وإن ظلماه ، وإن ظلماه [(١)]" ، وإذا كان الظلم الواقع على الولد من والديه ، بل والكفر الحاصل منهما ، مع مجاهدتهما ولدهما على أن يكون كافراً مثلهما ، لا يصلح أن يكون مسوغاً لتمرد الولد على أبويه والخروج عن إطار الأدب معهما ، وحسن العشرة لهما وبرهما ، فإن هذا وغيره ليدل دلالة كافية على تفرد هذا الحق .

ثالثاً : الحقوق الناشئة عن الأهلية المجردة للوجوب :

لا يكاد خلق الإنسان يتكون في بطن أمه جنيناً حتى تثبت له أهلية اكتساب الحقوق ، وهذه الأهلية تعرف لدى الفقهاء وعند علماء الأصول بأهلية الوجوب ، وقد عرفوها بأنها : لغة الصلاحية

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد موقوفا – ج١ – ص٤٢ ، وعبد الرزاق في المصنف – ج١١ – ص ١٣٥ – وابن أبي حاتم في العلل – ج٢ – ص٢١٢ ، راجع : بر الوالدين – لأبي بكر محمد بن الوليد القرشي الطرطوشي – ص ٦٣ – تحقيق محمد عبد الحكيم القاضي – الطبعة الثالثة – مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، أحمد عيسى عاشور – بر الوالدين – ص ٣٥ – مكتبة الاعتصام .

للشيىء ، يقال : فلان أهل لتلك المهمة ، أي صالح لها، وأهل لهذا المنصب أي صالح له [١].

وفي ذلك في الاصطلاح الفقهي تعرف أهلية الوجوب بأنها: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه [٢]، وهي قسمان : ناقصة وكاملة .

فأهلية الوجوب الناقصة ، هي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق له فقط ، وهي ثابتة للجنين في بطن أمه ، وبها كان صالحاً لاستحقاق الإرث والوصية وغلة الوقف إذا كان من مستحقيه [٣] .

والكاملة : هي صلاحيته لاكتساب الحقوق والتحمل بالالتزامات ، وهي لا تثبت للإنسان إلا بعد أن يكتمل إدراكه ويصبح قادراً على وزن مركزه القانوني في تصرفاته ، وعن أهليـة الوجوب نصت المادة (٢/٢٩) مدني مصري على أن : " حقوق الحمل المستكن يعينها القانون " ، ووفقاً لهذا النص ، فإن الجنين – وبناء على ما ثبت له من أهلية الوجوب – تتقرر له حقوق منها :

---

(١) المعجم الوسيط – ج ١ ص ٢١ .
(٢) مرآة الأصول لمنلا خسرو – ص ٣٢١ – المطبعة الخيرية : على حسب الله – أصول التشريع الإسلامي – ص ٣٩٤ – طبعة دار المعارف .
(٣) على حسب الله – المرجع نفسه .

(١) الحق في ثبوت نسبه إلى أبيه واكتساب جنسيته بناء على حق الدم الذي يأخذ به المشرع المصري كأساس لاكتساب الجنسية.

(٢) وله حق الإرث وفقاً لما هو مقرر في التشريع الإسلامي .

(٣) وله حق الانتفاع بما يشترط لصالحه ، في الاتفاقات التي يتقرر فيها الاشتراط لمصلحته ، وذلك كتأمين الزوج على حياته لمصلحة من سيرزق بهم من الأولاد ، وبالنظر في هذه الحقوق يستبين أنها لا تحتاج إلى قبول ، وهذا أمر عادي طالما أن القبول يحتاج للإدراك ، وهذا الإدراك منعدم – بداهة – لدى الجنين ، ومن ثم فإنه لا يستطيع أن يكتسب الهبة لأنها تحتاج إلى قبول رغم أنها تعتبر من التصرفات النافعة له نفعاً محضاً، لأن الهبة عقد يحتاج إلي قبول الموهوب له وفقاً لما انتهى إليه القانون [١].

وإن كان الراجح في الفقه الإسلامي أن الهبة لا تحتاج إلى قبول فتصح للجنين في بطن أمه [٢] ، كذلك فإن اكتساب الجنين لهذه الحقوق يقع معلقاً على شرط واقف ، وهو تمام ولادته حياً ، وإلا فإنه إذا نزل ميتاً ، فإنه يعتبر وكأنه لم يكتسب هذه الحقوق

---

(١) د. شمس الدين الوكيل – محاضرات في النظرية العامة للحق – ص ٢٥ – طبعة ١٩٥٤ ، د. جميل الشرقاوي – دروس في أصول القانون – ص ٢٦٤ – دار النهضة العربية ١٩٨٤م ، د. عبد المنعم البدراوي – المدخل لدراسة القانون – ص ٢٤٤ – دار النهضة بيروت ١٩٦٦ ، وكتابنا : المدخل المعاصر لفقه القانون – ص ٣٢٨ – دار النهضة العربية ٢٠٠٢م .

(٢) ذلك ما ذهب إليه أكثر فقهاء الحنفية ، راجع : المبسوط السرخسي – ج ١٢ – ص ٧٥ ، وحاشية ابن عابدين على الدر المختار – ج ٤ – ص ٥٣١ ، وبدائع الصنائع للكاساني – ج ٦ – ص ١١٥ .

في أي وقت مضى ، وعلى هذا فإن للجنين بناء على تلك الأهلية أن يكتسب الحقوق دون أن يتحمل بالالتزامات [1].

وأهلية الوجوب تثبت للإنسان باعتباره إنساناً دون وصف زائد، وهي تختلف عن أهلية الأداء في أن الأخيرة تحتاج إلى إدراك كامل وصحيح يكون تصرفه به صالحاً لترتيب آثاره الشرعية ، ولذلك ، فإنها لا تثبت للإنسان إلا بعد أن تكتمل أهليته ، وتظل حالته العقلية صالحة لإدراك التصرفات ، فإذا ما أصابه اختلال في عقله أو نقص في إدراكه ، فإن تلك الأهلية ، لا تكون ثابتة على نحو يصلح لترتيب آثارها ، وإذا ما اكتسب أهلية الأداء فإنه يكتمل له نوعا الأهلية ، وهما أهلية الوجوب وأهلية الأداء .

إن اكتساب الحقوق أمر في صالح الإنسان ، و كما يقول فقهاء القانون : إنه من التصرفات النافعة له نفعاً محضاً ، حيث تثري ذمته من تصرف غيره له ، دون أن يغرم في مقابله شيئاً ، ومثل هذا التصرف النافع على نحو خالص يفترض وجود الرضا به ممن يتمخض لصالحه سواء وافق عليه أم لم يوافق ، وفي هذه الحالة يستوي أن يكون قادراً على التعبير أو غير قادر .

وأهلية الأداء تقتضي قدرة ، بل إن تلك القدرة تعتبر هي شرط التكليف ومناطه ، وإلا فإن الإنسان إذا افتقد القدرة ، فإنه لا يكون أهلاً للمساءلة عن أفعاله وأقواله ، ومن ثم لا يترتب على اتفاقاته

---

(١) د. محمد شكري سرور – النظرية العامة للحق – ص ١٥٠ ، دار النهضة العربية ، د. عبد المنعم البدراوي – السابق – ص ٥٤٥ وما بعدها ، د. جميل الشرقاوي – السابق – ص ٢٦٥ ، د. حسن كيرة – أصول القانون – ص ٥٢٥ – طبعة ١٩٦٠م ، د. حمدي عبد الرحمن – الحقوق والمراكز القانونية – ص ١٦٩ – طبعة ١٩٥٢م ، وكتابنا : المدخل المعاصر لفقه القانون – السابق - ص ٣٢٨ وما بعدها .

أثر ، وهذا ما لا يختلف فيه الفقه الإسلامي مع القانون ، لأن الاستطاعة شرط في التكليف ، مصداقا لقول الله تعالى : " لا يكلف الله نفساً إلا وسعها [١]" ، ولهذا يربط بعض الفقهاء بين الأهلية والقدرة ربطاً لا يقبل الفصل فإذا كانت الأهلية مدارها على الإدراك ، فإن القدرة تحصل بقوة البدن والعقل وبدون قوة البدن مع العقل لا يكون الإنسان أهلاً للتصرف [٢].

إن التكليف يتوقف على فهم الخطاب والقدرة على تنفيذه ، ولا يتم الفهم إلا بالعقل الذي تناط به الأهلية كما لا تتم القدرة إلا بالقوة البدنية اللازمة ، وبين العقل والجسم علاقة وثيقة متبادلة فكما يؤثر العقل بالإدراك الحسي والانفعالات في البدن تؤثر الحالة الجسمية على العقل فينمو مع نمو البدن ، ويكتمل حين يستوي البدن بالبلوغ [٣].

فإذا ما اختلت القدرة البدنية أو نقصت إلى حد الانعدام أو الضعف كما في حالة المسنين والمرضى والضعفاء ، وكما في حالة الجنين والصبي غير المميز ، تبقى أهلية الوجوب رغم ذلك العجز البدني يدل على ذلك قول الله – تعالى – : "ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم " [٤]، وكذلك الأمر فيما لو تلاشت القدرة العقلية كما

---

(١) سورة البقرة – من الآية ٢٨٦ .

(٢) في هذا المعنى : د. حسين توفيق رضا – أهلية العقوبة في الشريعة والقانون – ص ٢٠٠ وما بعدها – مطابع الشعب ١٩٦٤م .

(٣) المرجع نفسه – ص ٥٦ .

(٤) سورة التوبة – آية ٩١ .

في المجنون والمعتوه ، أو نقصت كما في السفيه وذي الغفلة ، فإن أهلية لوجوب تبقى صالحة لأن تكسب صاحبها الحقوق في كافة الأحوال ، حيث لا يوجد ثمة ارتباط بين الأهليتين ومن المعروف أن تقدم السن ضعف محقق ، ولهذا قال الله – تعالى – : " الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ، ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة [1]" ، وإذا كان ضعفاً بدنياً فإنه إذا أفقد صاحبه أهلية الأداء سيظل محتفظاً بأهلية الوجوب التي تثبت له بمقتضاها ما يتقرر له من حقوق الضعفاء والمسنين ، والمرضى ، وأمثالهم .

المطلب الثاني

ذاتية الحقوق الأدبية للمسنين

والحقوق الأدبية المقررة للمسنين ، حقوق ذاتية ثابتة بوضع الله الذي قدر الضعف على الإنسان في أخريات عمره ، وليست مكتسبة ، ولا يحول دون القول بذاتية تلك الحقوق أن يكون الإلزام فيها مقرراً ببعض النصوص التشريعية في كل من الفقهين الإسلامي والوضعي ، وذلك كما في النصوص المقررة للنفقة ، والنصوص المقررة لبر الوالدين ووجوب الإحسان إليهما ، فإن تلك النصوص لا تعدو أن تكون تقريراً لتلك الحقوق وكاشفة عنها، ومؤكدة لاحترامها ، وإذا صح اعتبارها مصدراً منشئاً لتلك الحقوق ، فإنها إنما تعد كذلك لإنشائها مباشرة ، ودون توقف على نشاط إرادي يكتسبها الإنسان به .

---

(١) سورة الزمر – من الآية ٥٤ .

ومن المؤكد أن ذاتية الحقوق المقررة للمسنين تعتبر من قبيل الآثار الناشئة عن ثبوتها بمقتضى أهلية الوجوب فإن كتساب الحقوق بتلك الأهلية لا يقتضي من صاحب الحق قدرة إرادية تمثل سبباً إرادياً أو غير إرادي لاكتسابها ، على نحو ما هو مقرر في مصادر الالتزام .

وفي هذا يقول الدكتور حسام الدين الأهواني : إن مدار الحقوق الأدبية على الثبوت ، فهي تثبت للشخص منذ ميلاده ، أو منذ الحمل بمعنى أدق ، وهي تختلف عن الحق الشخصي ، والحق العيني من حيث إنهما يحتاجان لمصدر أو لسبب لاكتسابهما ، فالالتزام أو الحق الشخصي لا ينشأ إلا من مصدر من المصادر المحددة كالعقد ، أو العمل غير المشروع ، والحق العيني لا يكتسب إلا بناء على أسباب محددة قانوناً على سبيل الحصر ، أما الحقوق الأدبية فإن شأنها شأن الحقوق الملازمة للشخصية ، لا تكتسب وإنما تثبت ، ومعنى أنها تثبت ، أي لا تحتاج لمصدر أو سبب لاكتسابها ، فالشخص تثبت له تلك الحقوق باعتبار أنها من مميزات وامتيازات وعناصر الشخصية ، فهي لصيقة بالشخصية ، ومن ثم لا يحتاج لأن تكتسب لسبق وجودها بمجرد الميلاد أو الحمل [١].

وفي نظرنا : أن هذا صحيح ، وأن ذاتية حقوق المسنين تعتبر من أكبر الضمانات على احترامها في كافة الأحوال ، لأن ممارسة التصرفات لها ظروفها وملابساتها والقدرات اللازمة لها

---

(١) د. حسام الدين كامل الأهواني – نحو نظام قانوني لجسم الانسان – ضمن بحوث مؤتمر الطب والقانون – كلية الشريعة والقانون - جامعة الإمارات العربية مايو ١٩٩٨م – ج١ – ص ١٤٤ .

مما يتعلق بالزمان والمكان والاستطاعة المرتبطة بكل منها ، فإذا ما توقفت تلك الحقوق على سبب إرادي أو غير إرادي يقررها ، كان ذلك أدعى لضياعها في تلك الأحوال – أو على الأقل – تراخيها في الوقت الذي تشتد حاجة صاحبها لوجودها فيه على وجه الاستعجال دون توقف على اعتبارات الزمان والمكان أو الاستطاعة أو غيرها، ويكون إثباتها للإنسان بصفة ذاتية من أكبر الضمانات لوجودها في كافة الأحوال .

المطلب الثالث

تداول الحقوق الأدبية للمسنين

والحقوق الأدبية المقررة للمسنين حقوق تداولية ، ومعنى التداول أنها تتقرر في ذمة الأجيال على سبيل التعاقب ، بحيث يكون ما يقدمه الإنسان من واجب نحوها محفوظاً له حتى يحين موعد استحقاقه له ، ويصبح في حالة الاستحقاق وهي الكبر ، أو يدخل في عداد المسنين ، فهي تجب في ذمة الأجيال لبعضها على سبيل التعاقب ، وليس من جهة الفور .

وتقوم فكرة التداول على ما يفرضه الواجب الإنساني من قيام القادر بجبر كسر الضعيف ، أو إقالة عثرة العاجز ، لأنه سيحتاج لأن يقدم له مستقبلاً من العون والإحساس مثلما قدم في ماضيه ، وسيعود عليه في شيخوخته ما أفضى به في شبابه ، لأن الأيام دول ، وقوى اليوم سيكون ضعيفاً في الغد ، فآباء اليوم كانوا أبناء الأمس ، كما أن أبناء اليوم هم آباء الغد ، وبالتالي فإن ما يقع على عاتقهم اليوم تجاه آبائهم سيكون لهم غداً في ذمة أبنائهم ، وما

لم يقوموا بهذا الواجب اليوم فإنهم لن يحصلوا عليه في الغد ، يدل على تلك المقابلة التداولية ، قول النبي- صلى الله عليه وسلم - : " برّوا آبائكم تبركم أبناؤكم [١] " فقد طلب هذا الحديث بر الآباء ورتب على هذا الالتزام حصول ما يقابله من وجوب بر أبناء المكلفين لهم في نظير ما قاموا به من بر سابق ، وجاء تقرير تلك الأحكام في ضوء جملة شرطية ، يمثل بر الأبناء لمن سبق أن بروا آباءهم جواباً للشرط وهو هذا البر السابق وجزاء له ، وشرط البر السابق للبر اللاحق ، إنما هو شرط جعلي قدراً ، كما أنه شرط فقهي عملاً ، أما أنه شرط قدري ، فإن قدر الله – تعالى – يجري بين عباده – ووفقا لما يرونه – من خلال استقراء سنته في خلقه ، على أن من يقصر في بر والديه أو يعقهما لا بد أن يعامل من ولده بمثل ما بدر منه من عقوق ، وهذا حق تؤكده سنة النبي – صلى الله عليه وسلم – في الذنوب التي يعجل الله فيها العذاب في الدنيا ، ومعلوم أن الجزاء من جنس العمل ، فقد روى الحاكم عن أبي بكرة – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : " كل الذنوب يؤخر الله منها ما شاء إلى يوم القيامة ، إلا عقوق الوالدين ، فإن الله يعجله لصاحبه في الحياة قبل الممات [٢]" ، كما يؤكد ذلك – أيضاً – ما يقع في دنيا الناس من نوازل تفيد أن من يقصر في بر والديه يرى في حياته تقصير

---

(١) رواه الحاكم من رواية سويد عن قتاده عن أبي رافع عن أبي هريرة ، وقال : صحيح الاسناد ورواه الطبراني من حديث ابن عمر – رضي الله عنه – عن عائشة . راجع : الترغيب والترهيب للمنذري – جـ٣ – ص ٢١٥ .

(٢) رواه الحاكم وقال : صحيح الاسناد ، المنذري – الترغيب والترهيب – جـ ٣ – ص ٢٢٢ .

أبنائه في حقوقه عند الكبر بدرجة تساوي ما كان يفعله بأبيه من قبل ، ولهذا يقول النبي – صلى الله عليه وسلم – : " بروا آباءكم تبركم أبناؤكم [١]" ، حيث يفيد ذلك الحديث أن الإخلال بحق الآباء في البر يؤدي إلى سلسلة من الهزات في هذا النوع الحيوي من التأمين بين الأجيال على نحو يطيح بالفكرة الأساسية من وجوده ، وهذا حق يؤيده قول الله تعالى : " ومن يعمل سوءاً يجزيه " [٢] ، وعن أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – أنه قال : يا رسول الله ، كيف الصلاح بعد هذه الآية : ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجزيه ، وكل شيىء عملناه جزينا به ، فقال: غفر الله لك يا أبا بكر ألست تمرض ؟ ، ألست تحزن ؟ ، ألست يصيبك اللأواء ؟ ، قال : قلت: بلى ، قال : هو ما تجزون به [٣]".

ومما يدل على ذلك ما روي عن أنس – رضي الله عنه – قال : رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " ما أكرم شاب شيخاً لسنه إلا قيض الله له من يكرمه عند سِّنه " [٤] فقد دلَّ هذا الحديث على ما دل عليه سابقه .

وهذا المعنى الشرعي لا يختلف فيه فقهاء القانون ، لأن حماية من بلغوا سن الشيخوخة من خطر العوز ، وحفظ مقومات حياتهم الأدبية ، تعتبر تجسيداً للتضامن الاجتماعي بين الأجيال

---

(١) سبق تخريج الحديث .
(٢) سورة النساء – من الآية ١٢٣ .
(٣) رواه ابن حبان في صحيحية ، واللأواء (بهمزة ساكنة بعد اللام وهمزة ممدودة في آخره) هي شدة الضيق ، الترغيب والترهيب ...للمنذري – جـ٤ – ص ١٥٢ .
(٤) رواه الترمذي في سننه – كتاب البر والصلة – مختصر سنن الترمذي – السابق – حديث رقم (٢٠٢٣) .

حيث تقوم الأجيال الشابة بمعاونة من بلغوا سن الشيخوخة تعبيراً عن العرفان بما أدوه من خدمات حين كانوا يشاركون في الحياة العملية ، ومن ثم فإن النزول على اعتبارات العدالة ينبغي الاعتراف لهم بالحق في قضاء سنوات شيخوختهم في راحة وهدوء في مقابل الجهود التي بذلوها طوال مدة حياتهم العملية [١].

ولأنهم حين كانوا يعملون وهم بكامل صحتهم وقوتهم ونشاطهم ، لم يكونوا يعملون من أجل ضمان وسائل معيشتهم فحسب ، وإنما كانوا يساهمون في الجهود القومية المبذولة للحفاظ على الثروة القومية ووسائل الإنتاج ، والعمل على تطورها ، بل إن ما قاموا به من عمل خلال فترة نشاطهم كان يسمح – أيضاً – بمزيد من العون للمرضى والشيوخ السابقين لهم والعاجزين عن العمل ، فإذا ما جاء اليوم الذي يعجزون فيه عن العمل بسبب الشيخوخة تكون رعايتهم واجبة على المجتمع في مقابل ما بذلوه من جهد لتطوير هذا المجتمع [٢] ، ووفقاً لهذا المعنى فإنهم إنما يأخذون المقابل للخدمات التي بذلوها خلال سنوات عملهم فإذا وصلوا إلى سن معينة كان من حقهم أن يخلدوا إلى الراحة [٣]، ومن ثم يبدو أنه ليس ثمة فرق يذكر بين الفقه الإسلامي والقانون في هذا الموضوع .

---

(١) د. أحمد حسن البرعي – السابق – ص ١٤٧ .
(٢) المرجع نفسه .
(٣) المرجع نفسه – ص ١٥٠ .

المبحث الثاني

أسس الحقوق الأدبية للمسنين

يمكن القول من خلال مطالعة ما ذكره فقهاء الشريعة والقانون عن الأسس التي تقوم عليها الحقوق الأدبية للمسنين : إن تلك الأسس يمكن إرجاعها إلى أمور ثلاثة هي : التبعية ، والتوازن بين المغارم والمغانم ، والتكافل الاجتماعي المتبادل ، ونبين هذه الأسس الثلاثة فيما يلي على أن نخصص لبيان كل منها مطلباً :

المطلب الأول

تبعية المسن لجهة التحمل بالأداء

من الأسس التي تقوم عليها حقوق المسنين تبعيتهم للجهة التي يناط بها القيام بتلك الحقوق والالتزام بها ، فإنهم بمقتضى تلك التبعية تتحدد مراكزهم القانونية في كافة مراحل حياتهم الاقتصادية ومنها – بالقطع – مرحلة الشيخوخة التي تضعف فيها صحتهم ويقل عطاؤهم ، وهذا أمر بديهي فإن من يتبع جهة تستأثر بعائد جهده وهو قادر على العطاء ، تلتزم بأن تعوضه عند العجز وافتقاد القدرة على البذل ، ومع ذلك فإنه – وبالرغم من بداهة هذا الأمر – إلا أنه يبقى التساؤل قائماً عن مضمون تلك التبعية ، وهنا يجيب فقهاء القانون بأن المقصود بها : أن يكون الشخص وقت قدرته على العطاء وحين كان يعمل وينتج خاضعاً لإشراف الجهة

التي يعمل فيها ورقابتها له ، ولذلك فإنهم يقولون : إنه يكتفي فيها بمجرد التبعية القانونية أو الإدارية أو التنظيمية ، ولا يشترط أن تكون تبعيتة فنية ، يكون المتبوع فيها مدركاً للجوانب الفنية والعلمية المتصلة بعمل العامل أو ما يؤديه من عمل أثناء قيامه بمهام عمله أو وظيفية (١).

والتبعية القانونية – بهذا المعنى – تختلف عن التبعية الاقتصادية التي تقوم على اعتبار العامل تابعاً لصاحب العمل ، لأنه يعتمد في معيشته اعتماداً كلياً على العائد الاقتصادي الذي يتقاضاه (٢) منه ، واتجاه القانون وإن كان يغلب عليه الأخذ بمعيار التبعية القانونية ، إلا أنه في مجال التأمينات الاجتماعية وما يتعلق بحقوق المسنين على وجه العموم يغلب معيار التبعية الاقتصادية ، وبمقتضاها يكفى لشمول المسن بالحماية القانونية أن يكون وقت قدرته على العطاء ، وقبل أن يصير من المسنين خاضعاً في حالته الاقتصادية وما يدبر به أمور معاشه على ما يأخذه من الجهة التي يتعين عليها أن تكفله عند شيخوخته ، وهذه الحالة تحتم الأخذ بمعيار التبعية الاقتصادية في تحديد الأشخاص المستفيدين من نظام التأمينات الاجتماعية بحيث يمتد نطاق التأمينات ليشمل علاوة على الخاضعين لنظامها من الناحية القانونية ، الأشخاص الذين يتبعونهم ويتعيشون من دخلهم كالزوجة ومن يعولهم ، أو تشتبه مع المركز القانوني للعامل أو الموظف ، كالأشخاص الخاضعين لعلاقة عمل تابعة ، وكل إنسان لا يمكنه بالنظر إلى نشاطه الاقتصادي الذي

---

(١) د. أحمد البرعي – السابق – ص ٨٩ وما بعدها .
(٢) المرجع نفسه- ص ٩٠ ، د. محمد لبيب شنب – شرح أحكام قانون العمل – ص ٥٠ – طبعة ١٩٩٣ ، وكتابنا : مبادئ تشريع العمل – ص ٧٨ – طبعة ١٩٩٣م.

يمارسه مواجهة المخاطر الاجتماعية بوسائلة الخاصة ، لأن مواجهة أحد هذه المخاطر يؤدي إلى القضاء على مورده الذي الذي كان يعول عليه في معيشته ، ويستوي في ذلك أن يكون هذا العائد أجراً يحصل عليه بموجب عقد عمل ، أم دخلاً يدره عليه أي عمل آخر أو مصدر اقتصادي صغير كقطعة أرض صغيرة يملكها ، أو مصنع صغير يديره ، فالعبرة في هذه الحالة ليست بالوصف الذي يطلق على الشخص ، ولا على الدخل الذي يتقاضاه، وإنما العبرة في هذا المقام بمدى ما يصبح فيه الشخص المعنى من عوز وعجز إذا هو فقد الدخل الذي يعول عليه في معيشته [1].

ولهذا يذهب جانب من الفقه – بحق – إلى أن التبعية الاقتصادية تكفي وحدها في تقرير الحقوق الاجتماعية حتى ولو لم تتوافر التبعية القانونية ، وإن كان هذا الرأي لا يلقي قبولاً من جميع الفقه ، لأنه يوسع دائرة الأعباء الناجمة عن عقد العمل بسبب توسيع نطاق التأمينات الناشئة عنه مما يؤدي إلى خسارة اقتصادية تعوق المأمول من نشاط العمل ، وإن كان هذا الجانب من الفقه لا يصرح بذلك ويعلقون رفضهم لهذا الاتجاه على أنه يعلق التكييف القانوني للعقد المكون لعلاقة التبعية بين المسن وجهة الأبحاث على عنصر أجنبي عنه ، وهو المركز الاجتماعي له ، فلا يمكن تحديد طبيعة العقد لذلك [2].

---

(١) د. أحمد حسن البرعي – السابق .

(٢) د. عبد الودود يحي – شرح قانون العمل – ص ١٠٨ – طبعة ١٩٨٩م ، د. محمود جمال الدين زكي – شرح قانون العمل – فقرة ١١٦ ، د. حسن كيرة – أصول قانون العمل – فقرة ٣١ – طبعة ١٩٦١ ، د. أكثم الخولي – دروس في قانون العمل – فقرة ٨١ –

وهذه المقولة مردودة بما قاله أنصار التبعية الاقتصادية من أن الهدف من ورائها هو توسيع نطاق الاستفادة من التأمينات تدريجياً ليعم كل أفراد المجتمع ، سواء خضعوا لقانون العمل أو لم يخضعوا ، وذلك على نحو ما هو مقرر في قانون التأمين الاجتماعي (١) .

وفي نظرنا ؛ أن التبعية القانونية تتمخض في النهاية عن تبعية اقتصادية تشمل المستفيد ومن يعولهم ، بحيث يكونون في مركز اقتصادي لا يجوز تجاهله من الجهة التي تتحمل عبء الأداء ، والتبعية الاقتصادية لا يمكن أن تنفصل عن الإطار الاجتماعي العام الذي يتداخل نسيجه في إطار تشكيل تلك التبعية الاقتصادية ، ولهذا فإنها تتمتع بنظام تأميني مشابه لتشمل التأمينات كافة المتشابهين في هذه التبعية الاقتصادية العامة .

إن من يتبع جهة من الجهات فيعطيها وقته وجهده وفكره وهو قادر على العطاء نظير ما تكفله له من أسباب الحياة والمعيشة هو ومن يعولهم على المستوى الاجتماعي ، يكون قد رتب حياته على أساس كفالة الجهة التي يتبعها عند عجزه ، حيث لم يعط جهة أخرى من الجهد والعمل ما يعطيه الحق في اللجوء إليها عند الحاجة ، وذلك هو الأساس الفكري لمبدأ التبعية الذي يعد من أسس الحقوق المقررة للمسنين (٢).

طبعة ١٩٥٧م ، د. إسماعيل غانم – قانون العمل – فقرة ٦١ – طبعة ١٩٦٢ ، وكتابنا : مبادئ عقد العمل – ص ١٥٦ وما بعدها .

(١) د. محمد لبيب شنب – السابق – ص ٥١ وما بعدها .

(٢) في هذا المعنى : د. جلال مصطفى القريشي . المعايير القانونية لعقد العمل – رسالة دكتوراه) من جامعة جنيف في القانون – رقم (٥٨٦) – من ١١٠ وما بعدها – مطبعة حداد بالبصرة .

وفكرة التبعية الاقتصادية تعتبر من أسس الحقوق المقررة للمسنين عند عجزهم ، وذلك على أساس أن كفالة الجانب الاقتصادي في حياة العامل هو أساس تفرغه للقيام بواجبه العام وأداء حق الله – تعالى – فيما يتعلق بأداء العمل المنوط به ، وبدون كفالة كفايته من الناحية الاقتصادية لن يستغني عن التماس ما يكفيه فينقطع عن التفرغ لعمله ، والكفاية كما يقول الفقهاء معتبرة من ثلاثة أوجه هي : عدد من يعولهم من الذراري والمماليك ، وعدد ما يربطه من الخيل والظهر ، باعتبار أن الملك من أسباب النفقة ، وأنها تجب على من يملك الحيوان ، والموضع الذي يحله في الغلاء والرخص ، فيقدر كفايته في نفقته وكسوته لعامه كله ، فيكون هذا هو المقدر في عطائه وما زيد فيه يزاد بحسابه [١] ، ولا تسقط تلك الكفاية بسبب ترك الخدمة عن ضعف وعجز ، لأنه لا يدرك في ذلك ، فإن تركها عن اختيار وهو قادر عليها ، فإنها تسقط عنه [٢].

وجاء في السياسة الشرعية لابن تيمية : ومن وجوه صرف المال العام كفاية ذوي السوابق في الإسلام الذين بسابقتهم تم تحصيل المال ، وفي هذا يقول عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – : " ليس أحد أحق بهذا المال من أحد ، إنما هو الرجل وسابقته والرجل وغناؤه ، والرجل وبلاؤه ، والرجل وحاجته [٣]" .

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي – ص ٢٣٣ – طبعة المكتبة التوفيقية ، والأحكام السلطانية لأبي يعلي الفراء – ص ٢٤٢ – طبعة دار الكتب العلمية ببيروت .

(٢) الماوردي – السابق – ص ٢٣٤ ، وأبو يعلي – السابق – ص ٢٤٣ .

(٣) ابن تيمية – السياسة الشرعية – ص ٥٨ وما بعدها – مكتبة دار البيان بدمشق ١٩٨٥م .

وأساس تلك التبعية ما هو مقرر من أن الإمام ولي من لا ولي له ، ولذلك فإن من أهم واجباته سد حاجات المحتاجين ، وخصاصات أهل الخصاصة [1]، وحاجة المسنين من هذا القبيل .

أدلة اعتبار التبعية في التشريع الإسلامي :

يدل على اعتبار التبعية في التشريع الإسلامي ما ورد في السنة وآثار الصحابة والإجماع دالاً على معناها :

(١) أما السنة النبوية :

فبما روي عن – رضي الله عنه – جابر قال : كان النبي – صلى الله عليه وسلم – لا يصلى على رجل مات عليه دين ، فأتى بميت فسأل : عليه دين ؟ ، قالوا : نعم ديناران ، قال : صلوا على صاحبكم ، فقال أبو قتادة : هما عليّ يا رسول الله ، فصلى عليه ، فلما فتح الله على رسوله – صلى الله عليه وسلم – قال : " أنا أولى بكل مؤمن من نفسه ، فمن ترك ديناً فعلى ، ومن ترك مالاً فلورثته [2]".

وعن أبي هريرة عن الشيخين وغيرهما أنه – صلى الله عليه وسلم – قال في خطبته : من خلف مالاً أو حقاً فلورثته ، ومن خلف كلا أو ديناً ، فكله إلى ودينه على [3]" ، وعن سلمان عن الطبراني بنحو حديث أبي هريرة ، وزاد : " وعلى الولاة من

---

(١) ابن تيمية – السابق .

(٢) رواه البخاري في صحيحه – رقم ٥٣٧١ – كتاب النفقات ، راجع فتح الباري – ج٩ – ص ٦٠٨ وما بعدها – دار المنار ، ورواه أحمد وأبو داود والنسائي ، راجع : نيل الأوطار للشوكاني – ج٥ – ص ٢٦٨ .

(٣) المرجع نفسه .

بعدي من بين مال المسلمين [١]" ، كما ذكر الرافعي في آخر الحديث : قيل يا رسول الله : وعلى كل إمام بعدك ؟ ، قال : وعلى كل إمام بعدي [٢]" .

ووجه الدلالة في هذه الأحاديث على المطلوب :

أنها قد دلّت على أن ما يجب للإنسان من حقوق ، وما يتعين عليه من المغارم يلتزم به ولي أمر المسلمين ، فيقوم بما يحتاجه الإنسان لنفقته عند عجزه ، وما يحتاجه أقاربه بعد موته ، يدخل في هذا الالتزام الكل ، وهو من لا ولد له ولا والد [٣]، أو هو العيال والثقل واليتيم [٤]، يقول الشوكاني : قال ابن بطّال : وهكذا يلتزم المتولي لأمر المسلمين أن يفعله بمن مات وعليه دين ، فإن لم يفعل فلا إثم عليه [٥] ، أقول : ومن ديون الشخص ما يجب عليه لنفقة من تجب عليه نفقتهم إذا لم يترك مالاً ، وأولى منهم ما يحتاجه للإنفاق على نفسه عند شيخوخته وعجزه .

وفي حديث أبي هريرة ما يدل على أن ذلك واجب في بيت مال المسلمين ، وهذا دليل على تبعية صاحب الحق للدولة الإسلامية ، يدل على ذلك ما ورد في رواية الطبراني عن سلمان قال : " أمرنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن نفدي سبايا المسلمين ، ونعطي سائلهم ، ثم قال : من ترك مالاً فلورثته ، ومن ترك ديناً فعلي وعلى الولاة من بعدي في بيت مال المسلمين [٦]" ،

---

(١) المرجع نفسه .
(٢) سبل السلام للصنعاني – ج ٣ – ص ٦٣ .
(٣) المعجم الوجيز – ص ٥٤ .
(٤) مختار الصحاح – ص ٥٧٦ .
(٥) نيل الأوطار – السابق – ص ٢٦٩ .
(٦) سبل السلام – السابق .

ويقول الإمام العسقلاني : " فيه دليل على أن من مات وله أولاد لم يترك لهم شيئاً فإن نفقتهم تجب في بيت مال المسلمين [1]" .

(٢) ومن آثار الصحابة :

(أ) ما روي أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – مرَّ يوماً بباب قوم وعليه سائل ، فوجد شيخاً كبيراً ضرير البصر يسأل الناس ، فلاطفه قائلاً : من أي الناس أنت ؟ ، قال : يهودي ، قال : فما ألجأك إلى ما أرى ؟ ، قال : أسأل الجزية والحاجة والسن ، فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله وأعطاه مبلغاً من المال ، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال : أنظر هذا وضرباءه فوالله ما أنصفناه؛ أن أكلنا شبيبته ، وخذلنا شيبته ، ووضع عنه الجزية وقرر له معاشاً من بيت مال المسلمين [2].

(ب) وجاء في كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة : جعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته ، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ، ما أقام بدار الهجرة والإسلام[3].

(ج) وما ذكره أبو عبيد في الأموال عن ابن عمر العمري عن سهيل بن أبي صالح عن رجل من الأنصار قال : كتب عمر بن العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن – وهو بالعراق – : أن

---

(١) فتح الباري – مع صحيح البخاري – ج ٩ – ص ٦٠٩ .

(٢) الخراج لأبي يوسف – ص١٢٦ – المكتبة السلفية – طبعة دار المعرفة ببيروت ، منتخب كنز العمال لعلاء الدين على الشهيربالمتقي الهندي على مسند الإمام أحمد – ج ٢ – ص ٣٠٩ – المطبعة الميمنية ١٣٢٠هـ .

(٣) الخراج – ص ١٤٤ ، والشيخ عبد الوهاب خلاف – السياسة الشرعية – ص ٩٧ – المطبعة السلفية .

أخرج للناس أعطياتهم ، فكتب إليه عبد الحميد : إني قد أخرجت للناس أعطيائهم ، وقد بقي في بيت المال مال ، فكتب إليه : أنظر كل من أدان من غير سفه ولا ترف ، فاقض عنه ، فكتب إليه : إني قد قضيت عنهم ، وبقي في بيت المال مال ، فكتب إليه : أنظر كل بكر ليس له مال فشاء أن تزوجه فزوجه وأصدق عنه ، فكتب إليه : إني قد زوجت من وجدت ، وقد بقي في بيت مال المسلمين مال ، فكتب إليه : أنظر من كانت عليه جزية فضعف عن أرضه فأسلفه ما يقوى به على عمل أرضه فإنا لا نريدهم بعام ولا عامين ، قال : العمري هذا أو نحوه [1].

(د) وعن سفيان بن عينيه فيما يحكي عنه قال : " ذهب أبو بكر في التسوية بينهم في العطاء من بيت المال ، إلى أن المسلمين جميعاً إنما هم بنو الإسلام كإخوة ورثوا آباءهم فهم شركاء في الميراث تتساوى فيه سهامهم ، وإن كانت درجات بعضهم أعلى من بعض في الفضائل ، ودرجات الدين والخير ، ومن ثم كان للجميع حق بناء على ذلك [2].

ووجه الدلالة في تلك الآثار على المطلوب :

أنها قد دلت على كفالة العاجزين من بيت مال المسلمين ، وأن تلك الكفالة مبناها على تبعية المكفولين لبلاد الإسلام ، دون نظر إلى اعتبار آخر ، حيث يتساوى فيها المسلمون وغير المسلمين ، على نحو ما ظهر من عباراتها ، وأن تلك التبعية تشبه تبعية النسب التي يتوارث بها الأقارب .

---

(١) أبو عبيد – الأموال – ص ٣٢٩ وما بعدها .

(٢) المرجع نفسه – ص ٣٣٧ .

(٣) ومن الإجماع :

أجمع الفقهاء على أن رعاية العاجز المسن واجب على الدولة إذا لم يكن له مورد و دخل ، وقد حكي هذا الإجماع الشوكاني عن الحازمي فقال : يلزم المتولي لأمر المسلمين أن يفعله ، أي ضمان ديونه وحاجاته بمن مات وعليه دين ، فإن لم يفعله فالإثم عليه ، وقد حكي الحازمي إجماع الأمة على ذلك (١) .

وفي نظرنا أن هذه الأدلة يمكن أن يستدل بها لفكرة التبعية ، ولكن ليس بالمفهوم القانوني أو الاقتصادي وإنما بالمفهوم العام للانتماء ، وهو التبعية للأمة الإسلامية ، وذلك هو الفرق بين الفقه الإسلامي والقانون في النظر إلى هذا الأساس من أسس حقوق المسنين .

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني – ج ٥ – ص ٢٩٦ .

المطلب الثاني

التوازن بين المغارم والمغانم

تقوم فكرة التوازن بين المغارم والمغانم على أساس أن أي علاقة بين طرفين لا تخلو من مغنم متلبس بمغرم في آن واحد معاً، حيث لا يوجد مغنم خالص ، ولا مغرم خالص ، ولعل ذلك بعضاً مما يصوره قول الله – تعالى – : " كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون [1]" ، فقد أفاد ذلك لقول الكريم أنه لا يوجد ثمة حق إلا ويقابله واجب يثقله ويمثل إلزاماً على عاتق من تقرر الحق له ، وهو يمثل مغرماً يقع على عاتقه في مقابل المصالح المنتظرة من الحق المقرر له .

وفكرة التوازن بين المغنم والمغرم لا ينكرها فقهاء القانون، بل يعتبرونها تطبيقاً للاعتبار الإنساني الذي ينظر إلى الشيخوخة على أنها حالة تجعل من الصعب على الإنسان الاستمرار في أداء عمله بنفس الدرجة من الكفاءة ، لأن مظاهر الشيخوخة كالضعف البدني والأمراض ، والحالة الذهنية تحول بين الإنسان ، وبين أداء عمله نحو ما كان يقوم به قبل بلوغ هذه السن والتعرض لتلك المظاهر ، خاصة وأن عدم قدرة من بلغ الشيخوخة على العمل يعرضه لخطر البطالة الدائم ، ويصعب عليه في معظم الأحيان إيجاد عمل بديل له [2].

---

(١) إمام الحرمين الجويني – الغياثي ، غياث الأمم في التياث الظلم – ص ٢٣٢ – تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب – الطبعة الثانية ١٤٠١هـ .

(٢) د. أحمد حسن البرعي – السابق – ص ١٤٧ .

لذلك فإن حماية من بلغوا سن الشيخوخة من خطر العوز ، يعد – بحق – تعبيراً صادقاً عما يجب أن يقوم بين الأجيال من اقتسام المغانم والمغارم ، فتقوم الأجيال الشابة بمعاونة من بلغوا سن الشيخوخة تعبيراً عما أداه هؤلاء الآخرون من خدمات حين كانوا يشاركون في الحياة العملية ، فنزولاً على تلك الاعتبارات التي تمليها العدالة ينبغي الاعتراف لهم بالحق في قضاء سنوات شيخوختهم في راحة وهدوء ودعة مقابل الجهود التي بذلوها طوال حياتهم العملية ، ولأن الجهود التي قاموا بها لم تكن من أجل ضمان وسائل معيشتهم فحسب ، بل كانت مساهمة منهم في الجهود القومية المبذولة للمحافظة على الثروة القومية ورعاية العاجزين ، فإن ما قاموا به من عمل – خلال فترة نشاطهم – كان يسمح أيضاً بمد يد العون للعاطلين والشيوخ والعجزة عن العمل ، فإذا جاء اليوم الذي أصبح الفرد فيه عاجزاً عن العمل بسبب الشيخوخة ، صارت رعايته واجبه على المجتمع في مقابل ما بذله من عمل من أجل فئات هذا المجتمع [١].

وفكرة التوازن بين المغانم والمغارم هي أساس النصرة التي قال بها فقهاء الشريعة الإسلامية وبمقتضاها تتحمل العاقلة مع القاتل دية القتل الخطأ ، وذلك ما ذهب إليه الحنفية والمالكية والأصح عند الشافعية [٢]، وعند الحنابلة تجب الدية ابتداء عليهم

---

(١) المرجع نفسه .

(٢) حاشية ابن عابدين على الدر المختار – جـ ٦ – ص ٦٠١ ، الطبعة الثالثة ١٩٨٤ ، بدائع الصنائع – جـ ٧ – ص ٢٥٥ ، والشرح الكبير للدردير – جـ ٤ – ص ٢٨١ ، والشرح الصغير – جـ ٤ – ص ٣٩٦ وما بعدها – طبعة دار المعارف ، مغنى المحتاج – جـ ٤ – ص ٩٥ وما بعدها .

حيث يتحملوها عنه لأنه لا يطالب بها غيرهم ، ولا يعتبر تحملهم، ولا رضاهم بها ، فلا تجب على غير من وجبت عليه [١]، وسواء وجبت الدية على العاقلة مع القاتل أو عنه ، فإن أساس ذلك هو النصرة القاضية بتحملهم لمغارمه وقت نكبته ، كما أنه يتحمل عنهم أو معهم عندما يقع أحدهم في مثل نكبته ، وبالضوابط التي قررها الفقهاء ، وفي هذا يقول الشيخ محمود شلتوت : " ما جاء من أن العاقلة هم الذين يدفعون الدية أو يشتركون بها إنما هو إقرار لنظام عربي اقتضاه ما كان بين القبائل من التناصر والتعاون ، وليس تشريعاً عاماً ملزماً في جميع الأزمنة والأمكنة دون نظر إلى الأحوال والاعتبارات [٢]، يدل على هذا أن التناصر حينما انتقل من العشيرة والأسرة إلى أهل الديوان وجماعة العمل ، جعل عمر - رضي الله عنه - الدية على أهل الديوان [٣].

ويقول ابن القيم : والمقصود أن حمل الدية من جنس ما أوجبه من الحقوق لبعض العباد على بعض ، كحق المملوك والزوجة والأقارب والضيف ، وليس من باب عقوبة الإنسان بجناية غيره [٤].

---

(١) المغنى لابن قدامة ـ جـ ٧ ـ ص ٧٦٦ وما بعدها ـ طبعة مكتبة الرياضة الحديثة ، وكشاف القناع ـ ج ٦ ـ ص ٦٠ .

(٢) في هذا المعنى : المغني لابن قدامة ـ السابق ـ الشرح الصغير ـ السابق ـ مغنى المحتاج ـ السابق ، وحاشية الشرقاوي على التحرير ـ جـ ٢ ـ ص ٤١٣ ، وأعلام الموقعين لابن القيم ـ ج ٢ ـ ص ٣٧ ، والشيخ محمود شلتوت ـ الإسلام عقيدة وشريعة ـ ص ٣٣٥ ـ الطبعة الثانية دار القلم .

(٣) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ـ ج ٥ ـ ص ٣٢٠ ـ الهيئة العامة للكتاب ، والشيخ محمود شلتوت ـ السابق ـ ص ٣٣٥ وما بعدها .

(٤) أعلام الموقعين ـ السابق ـ ص ٣٧ .

ومن تطبيقات التوازن بين المغانم والمغارم ما قرره جمهور الفقهاء من وجوب نفقة الفرع على أصله إذا توافرت شروطها بل حتى ولو كان الأب كافراً حيث قال الله – تعالى – في حق الوالدين الكافرين : " وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً (١)" ، وليس من المعروف ترك الإنفاق عليهما مع القدرة عليه ، ولأن الولد أقرب إليهما فكان أولى بهما في وجوب النفقة .

وفي نفقة الأقارب تجب النفقة على القريب الوارث ، وذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم لأن القرابة من أسباب الإرث في الجملة ، وإن كانوا قد اختلفوا في اجتماع الإرث مع درجة القرابة فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن نفقة القرابة تجب حسب القاعدة الخاصة باستحقاق الميراث لأن الغرم بالغنم ، فإن اجتمع الإرث مع درجة القرابة فإنها تقدم ، وفي حالة تعدد الأصول اعتبروا الإرث ، وقال الشافعية : إن العبرة بدرجة القرابة وإذا استوى الفرعان في الإرث فكانا وارثين كابن وبنت ، فهناك وجهان : قيل يستويان في قدر الإنفاق كما ذهب الحنفية ، وقيل يوزع عليهما بحسب الإرث (٢).

ويرى الحنابلة : أن درجة قرابة الفروع إذا اتحدت كابن وبنت فالنفقة بينهما أثلاثاً كالميراث (٣) ، وهو ما ذهبوا إليه في

---

(١) سورة لقمان – من الآية ١٥ .

(٢) فتح القدير – ج ٣ –ص ٣٤٨ وما بعدها ، الاختيار لتعليل المختار – ج ٣ – ص ٤٢٥ ، الشرح الصغير – ج ٢ – ص ٧٥٣ ، ومغنى المحتاج – ج ٣ – ص ٣٤٨ وما بعدها .

(٣) المغني لابن قدامة – ج ٧ – ص ٥٦١ وما بعدها .

نفقة الأقارب من غير الأصول والفروع ، حيث تجب النفقة على الأقارب بقدر الإرث [1]، وهو أحد قولين في المذهب المالكي وثانيهما ؛ أن النفقة تجب لأقارب الدرجة الأولى دون غيرها سواءً كانت من أعلى ، كالأم والأب أم من أسفل ، كالأبن والبنت وهي تجب للولد الصغير حتى يبلغ ، وللبنت حتى تتزوج . [2]

ويبدو من أقوال الفقهاء في أساس وجوب النفقة بين الأصول والفروع ، أنه يقوم على أساس التوازن في الجملة ، وهو ما يدل عليه قول الله تعالى : " وعلى الوارث مثل ذلك [3] " حيث جعل النفقة على المولود له لمن يستحق الإرث من الأقرباء ، والتوارث يعنى اقتسام المغانم والمغارم بين المنفق نظير إرثه من المنفق عليه ، وبين المنفق عليه نظير إخراج الميراث عنه وانتقاله إلى المنفق بعد موته حكماً [4] ، فالنفقة على من يرثه الإنسان جزاء سابق للإرث منه ، وإن كان ذلك لا يظهر في بعض الأفراد، إلا أن العبرة بالمجموع ، وفي ذلك إقرار بالنعمة ، ومنـــع لجحودها[5] ، وما يستحقه المسنون من حقوق يمكن إرجاعه إلى تلك الفكرة فهم يأخذون بمقتضاها حقاً قد قدموه من قبل ، والذين يتوجب عليهم هذا الحق سينالوه في الغد ، ومن ثم كان الغرم بالغنم .

---

(١) المرجع نفسه – ص ٥٨٧ وما بعدها .

(٢) الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه – السابق – ص ٧٥٢ وما بعدها ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير – ج ٢ – ص ٥٠٨ وما بعدها .

(٣) سورة البقرة – من الآية ٢٣٣ .

(٤) احتراز من الواقع العملي فإن هذا الحكم قد لا ينفذ بموت المنفق قبل المورث فلا يرثه.

(٥) د. رشاد حسن خليل – نفقة الأقارب – بحث مقدم إلى الحلقة النقاشية عن حقوق المسنين من منظور إسلامي – بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ٢٠٠٢/٢/١٧م – ص١٢ .

المطلب الثالث

التكافل الاجتماعي المتبادل

التكافل الاجتماعي جملة تأتلف من لفظين ، الأول منهما ، على وزن تفاعل ، وهو يفيد المشاركة في مضمونه ، ومضمون اللفظ هو الكفالة بمعنى الضمان أو هو كما يقول الفقهاء : ضم ذمة إلى ذمة أخرى في المطالبة[1] ، أي المطالبة بحق واجب في ذمة المكفول ، وبمقتضى الكفالة يكون الالتزام في ذمتين يلتزم صاحباها معاً أن يقوما بسداده لصاحبه أو لمن يطلبه عند طلبه ، ولا يجوز للكفيل أن يمتنع عن السداد عند مطالبته به بقوله : إنه ضامن وليس ملتزم أصالة ، لأنه بالكفالة قد ألزم نفسه ، وتحمل تبعات كفالته ، ولذلك قيل عن الكفالة : إن أولها زعامة ، وأوسطها غرامة ، وآخرها ندامة ، لأن الكفيل زعيم وغارم ، وهو حين يغرم يحس بالندم على ما فقده من المال من غير مقابل سوى الفضل على من كفله وقلَّ أن يسمع كلمة شكر منه لأن بعض النفوس قد طويت على غيرة وحقد على من يحسن إليها ، والاشتراك في الكفالة يعني أن كل واحد من الكفيلين مدين للآخر وكافل له في آن واحد معاً ، فهما كفيلان متضامنان أو يتبادلان الضمان فيما بينهما على سبيل التلازم ، وبمعنى آخر فإن أحدهما كما ضمن الآخر وكفله ، فإن على الآخر أن يضمنه ويكفله عند

---

(١) فتح القدير ـ ج ٥ ـ ص ٣٨٩ ، الشرح الكبير ـ ج ٣ ـ ص ٣٢٩ ، مغنى المحتاج ـ ج ٢ ـ ص ١٩٨ ، والمغني لابن قدامة ـ ج ٤ ـ ص ٥٣٤ . وراجع رسالتنا للماجستير بعنوان : حدود مسئولية المدين المتضامن في الشريعة والقانون من كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر ـ ص ٢١ وما بعدها ـ سنة ١٩٧٩م .

قيام الأسباب التي تقتضي كفالته ، ومنها الضعف والعجز والشيخوخة .

ويتمثل أثر الضمان في أن الإنسان يطالب ليس عن فعله وحده ، بل عن فعل غيره ، ولا يسأل عن التزام صدر منه نفسه ، بل عن تصرف مارسه غيره ، ومن المفروض - عادة - أن مبدأ المسئولية شخصي لا يتعدى شخص المسئول ولا يتجاوز أفعاله ، وذلك من بدهيات التشريع ومسلمات الأحكام التي لا يختلف فيها اثنان ، فقد جرى قضاء الله - عز وجل - وتواترت نصوص شرعه دالة على أن الإنسان لا يحاسب إلا عن فعله هو ، ولا ينال من الجزاء إلا بمقدار ما قدمت يداه ، ومن ذلك قول الله - تعالى- : " ولا تزر وازرة وزر أخرى " [١] ، وقوله تعالى : " لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت " [٢] ، والآيات الدالَّة على هذا المعنى كثيرة ، وهي تدل على أن المسئولية تقتضي أن تكون محددة بفرد أو مجموعة على ما صدر منهم تحديداً ، دون أن يتعدى الجزاء من سواهم ، وهذا المبدأ مقرر في القانون ، كما أنه مقرر في الشريعة، حيث إنه من المقرر فيه : لا جريمة بغير نص ، ولا عقوبة بغير قانون ، وذلك وفقاً لما هو معروف في قاعدة شرعية الجرائم والعقوبات .[٣]

---

(١) سورة الإسراء - من الآية ١٥ ، وراجع : سورة فاطر - من الآية ١٨ ، وسورة الزمر - من الآية ٧ .

(٢) سورة آل عمران - من الآية الأخيرة .

(٣) راجع في هذا المعنى : كتابنا : المدخل المعاصر لفقه القانون - ص ١١٧ وما بعدها - دار النهضة العربية - سنة ٢٠٠٢م .

بيد أنه في مجال المسئولية الناشئة عن التكافل التبادلي نجد ثمة خروجاً ، أو ما يمكن اعتباره استثناء على ذلك المبدأ العام القاضي بأن الإنسان لا يسأل إلا عن فعله ، ولا يطالب إلا بما يخصه حيث يسأل – بناء على هذا الاستثناء – عن الأفعال التي تصدر من غيره ، بل إنه قد يسأل عن هذا الغير في كل شيء حتى يصل إلى حد التكليف والمساءلة ، فيتحول مسار المسئولية عنه من الغير إلى شخصه بعد أن يبلغ حد المساءلة ، ويبدو ذلك واضحاً في المجال الأسري ، وفي المجال العام وذلك كما يلي :

أولا : في المجال الخاص :

في هذا المجال يتمثل الأمر واضحاً في نطاق مسئولية الآباء عن أبنائهم ، وفي نطاق تلك المسئولية نجد أن مناط الخطاب الشرعي قد تعدى شخص المخاطب وهو الأب ، وتجاوز حدود التكليف عن فعله إلى التكليف بتحمل مسئولية ما يصدر عن ولده ، رغم أنه لا يدخل في دائرة اكتسابه ، وإنما يدخل في إطار فعل الابن وكسبه ، وكان من مقتضى ذلك أن يوجه إليه (أي الابن) الخطاب أصالة ، إلا أنه لما كان غير أهل للخطاب ، فقد وجَّه الله الخطاب إلى الأب، وجرى الأمر على ذلك المنوال في الكتاب والسنة :

(١) أما الكتاب :

(أ) ففي قول الله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً ، وقودها الناس والحجارة ، عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون " (١) .

---

(١) سورة التحريم – الآية ٦ .

ووجه الدلالة في هذا القول الكريم على المطلوب :

أن الآية الكريمة قد دلت على امتداد الخطاب الآمر بوقاية النفس النار ، من شخص المخاطب إلى أهله ، وذلك بإرشادهم إلى كافة الأساليب التي تحول بينهم وبين الوقاية من النار وفي هذا من التكليف بما يجاوز حدود المسئولية الشخصية ما لا يخفى .

(ب) وفي قوله تعالى : " وأمر أهلك بالصلاة وأصطبر عليها لا نسألك رزقاً نحن نرزقك والعاقبة للتقوى " [١] .

ووجه الدلالة في هذا القول الكريم على المطلوب :

أن الله تعالى ، قد كلف المخاطب أن يأمر أهله بالصلاة ، وهذا أمر زائد عما كلفه به من إقامة الصلاة في نفسه عملاً بقوله تعالى: " وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وأركعوا مع الراكعين"[٢]، وقد دل على هذا آيات قرآنية كثيرة وأحاديث نبوية عديدة ، فدل هذا على أن الخطاب فيما يتعلق بغير المكلف مناط بأولى الناس بالمسئولية عنه ، وأن مسئوليته عنه تمثل استثناء على مبدأ التكليف الشخصي المقتصر على ذات المخاطب .

(٢) وأما السنة النبوية :

(أ) فبما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : " مروا أولادكم بالصلاة وهم

---

(١) سورة طه – الآية ١٣٢ .

(٢) سورة البقرة – الآية ٤٣ .

أبناء سبع سنين ، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر ، وفرقوا بينهم في المضاجع " (١) .

ووجه الدلالة في هذا الحديث الشريف على المطلوب :

أنه قد دل على أن الآباء مطالبون بأن يأمروا أولادهم بالصلاة وهم صبية صغار لم يتجاوزوا سن السابعة بعد ، ولم يصلوا إلى سن التكليف ، وفي هذا دليل على أن نطاق التكليف عنهم ممتد يتجاوز حدود المسئولية الشخصية إلى المسئولية عنهم ، الأمر الذي يمثل خروجاً على مبدأ المسئولية الشخصية ، وهو المطلوب .

(ب) وعن ابن عمر – رضي الله عنهما – قال : " سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول : " كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، والإمام راع ومسئول عن رعيته ، والرجل راع في أهله ومسئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته ، فكلكم راع ومسئول عن رعيته " (٢) .

---

(١) رواه أبو داود بإسناد حسن ، راجع : سنن أبو داود – جـ١ – ص ١٣٠ – طبعة الحلبي الثانية – ورواه أحمد في مسنده – جـ٢ – ص ١٨٠ ، ١٨٧ ، وهو حديث صحيح ، راجع: إرواء الغليل للألباني – رقم ٢٤٧ .

(٢) متفق عليه ، راجع : صحيح البخاري – جـ١٣ – ص ١٠٠ في الأحكام ، والعتق، والوصايا ، والنكاح ، ومسلم في الإمارة – رقم ١٨٢٩ ، والترمذي – في الجهاد – رقم ١٧٠٥ – ، وأبو داود في الإمارة – رقم ٢٩٢٨ – وأحمد في مسنده – جـ٢ – ص ٥ ، ٥٤، ١٠٨ ، ١١١ ، ١٢١ ، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما .

ووجه الدلالة في هذا الحديث الشريف على المطلوب :

أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قد أخبر عن حدود مسئولية الإنسان ، وأنها تشمل من هم تحت رعايته وليست مقتصرة عليه وحده ، وفي هذا دلالة على المطلوب .

وإذا كانت الأدلة السابقة تدل على أن مسئولية الإنسان عمن يعولهم أمر قائم بنصوص الشارع ، فإن تلك المسئولية مقررة على سبيل التبادل لتكون رصيدا مدخرا لهم يوم يحتاجون إليه ، ويكونون في وضع يتعين على من سبق أن أحسنوا إليهم ، أن يردوا الجميل لهم .

يدل على ذلك أن الله – تعالى – قد أشار إلى أن حق البر المقرر للوالدين سببه قيامهما بهذا الواجب للولد قبل أن يصل إلى مرحلة الاقتدار والتكليف الذي يقوى بهما على السعي والعمل ، وذلك في قول الله تعالى : " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا ، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما ، فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما ، وقل لهما قولا كريما ، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا"(١)، فقد بين هذا القول الكريم أن سبب وجوب هذا البر والتكريم للوالدين عند كبرهما يتمثل فيما قاما به تجاه الصغير عند تربيته وهو ضعيف فقير محتاج ، فجعل برا في مقابل بر ، وكفالة في مقابل كفالة ، وإحسانا في مقابل إحسان .

---

(١) سورة الإسراء – الآيتان ٢٣ ، ٢٤ .

ثانيا : في المجال العام :

والتكافل الاجتماعي المتبادل ، لا يقتصر على المجال الأسري ، وإنما يتعداه إلى المجال العام ، ولذلك فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - طبق التكافل في مجال الأحلاف الاجتماعية التي يتناصر أفرادها ويتكافلون على التعاون والنصرة في الحق ، ونجدة المظلوم ومد يد العون للمحتاج والعاجز ، يدل على ذلك ما روى عن أنس - رضي الله عنه - أنه قيل له : أبلغك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : (لا حلف في الإسلام) فقال : قد حالف النبي - صلى الله عليه وسلم - بين قريش والأنصار في داري .(١)

والمراد بالحلف في هذا الحديث ؛ هو المؤاخاة في الإسلام والمحالفة على طاعة الله ، والتناصر في الدين والتعاون على البر والتقوى وإقامة الحق ، فهذا باق لم ينسخ ، وهو معنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام الإشدة ، وأما قوله - صلى الله عليه وسلم - : " لا حلف في الإسلام " ، فالمراد به حلف التوارث والحلف على ما منع الشرع منه .(٢)

يقول الإمام ابن حجر : المراد بحلف الجاهلية ؛ الإخاء في الإسلام ، الذي كان في أول الهجرة ، وكانوا يتوارثون به ، ثم نسخ من هذا الميراث ، وبقى ما لم يبطله القرآن ، وهو التعاون

---

(١) رواه البخاري - في باب الكفالة - جـ ٢ - ص ٧٥٠ - حديث ٢١٧٢ - طبعة دار العلوم الإنسانية بدمشق .

(٢) ابن حجر العسقلاني - فتح الباري على صحيح مسلم - جـ٤ - ص ٥٤١ - طبعة دار المنار .

على يد الظالم كما قال ابن عباس : إلا النصر و النصيحة و الرفادة ويوصى له ، وقد ذهب الميراث [١].

يقول الإمام الجويني : فأما الولاية ، فالسلطان ولي من لا ولي له ، وسد حاجات المحتاجين وخصاصات أهل الخصاصة من أهم مهماته ، فإن اتفق مع بذل المجهود في ذلك فقراء محتاجون لم تف الزكوات بحاجاتهم ، فحق على الإمام أن يجعل الاعتناء بهم من أهم أمر في باله ، فالدنيا بحذافيرها لا تعدل تضرر فقير من فقراء المسلمين في ضر ، فإذا انتهى نظر الإمام إليهم رم ما استرم من أحوالهم من الجهات التي سيأتي عليها[٢] ، فإن لم يبلغهم نظر الإمام وجب على ذوي اليسار والاقتدار إلى دفع الضرار عنهم ، وإن ضاع فقير بين ظهراني موسرين حرجوا من عند آخرهم ، وباءوا بأعظم المآثم وكان الله طليبهم وحسيبهم ، وقد قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – :– " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيت ليلة شبعان وجاره طاو "[٣] ، وإذا كان تجهيز الموتى من فروض الكفايات فحفظ مهج الأحياء وتدارك حشاشة الفقراء أتم وأهم .[٤]

ثم يقول : والمسألة عندنا : إذا كان للمضطر مال غائب أو حاضر ، فأما إذا كان لا يملك شيئا فيجب سد جوعته ، ورد خلته

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ـ جـ ١٦ ـ ص ٨٢ .
(٢) الغياثي ـ السابق ـ تحقيق د. عبد العظيم الديب ـ ص ٢٣٢ .
(٣) أورده البخاري في الأدب المفرد ، والطبراني في الكبير ، والحاكم والبيهقي في السنن الكبرى ، وقال الحاكم : صحيح ، وقال الهيثمي : رجال الطبراني ثقات ـ فيض القدير ـ جـ٥ ـ رقم ٧٥٨٣ ، وراجع : الغياثي ـ السابق ـ تحقيق د. عبد العظيم الديب ـ ص ٢٣٤، حاشية (٥) ..
(٤) الغياثي ـ المرجع السابق ـ ص ٢٣٤ .

من غير التزامه عوضا ، ولا أعرف خلافا أن سدّ خلات المضطرين في شتى المجاعات محتوم على الموسرين ، ثم لا يرجعون عليهم إذا انسلوا من تحت كلاكل الفتن ، فإن فقراء المسلمين بالإضافة إلى متوسليهم ، كالابن الفقير في حق أبيه ، وليس للأب الموسر أن يلزم ابنه الاستقراض منه إلا أن يستغني يوما من الدهر .

والذي يدل على ذلك ، أن من رأى مسلما مشرفا على حريق أو غريق ، واحتاج إنقاذه إلى إنفاذ سببه واكداد حدبه ، أي بذل غاية الجهد ووسعه ، لم يجد في مقابلة سعيه ، أي لم يطلب عوضا في مقابلة ما بذله من جهد ، فإن ذلك واجب عليه من باب التكافل ونجدة المكروب .(1)

ويبدو من تلك النقول وغيرها أن التكافل الاجتماعي المتبادل يسري في النظام الأسري ، كما يسري في النظام العام ليجعل التزام القادريـــن بإعانة العاجزيـــن من الأمور المقررة وفق هذا النظام يدل على ذلك قوله – صلى الله عليه وسلـــم – : " المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم " ، ولعل في هذا ما يبين حقيقة هذا النوع من التكافل .

ولا أتصور أن يخالف فقه القانون في هذا الأساس ، بل إنه ينص عليه صراحة ، لأن حماية من بلغوا سن الشيخوخة من خطر العوز يعد – بحق – تعبيرا صادقا عن التضامن الاجتماعي بين الأجيال ، حيث تقوم الأجيال الشابة بمعاونة من بلغوا سن

---

(1) الإمام الجويني – الغياثي – السابق – تحقيق د. عبد العظيم الديب – ص ٢٧٨ ، وما بعدها، والحواشي المشار إليها في ص ٢٧٩ .

الشيخوخة تعبيرا عن العرفان بما أدوه من خدمات حين كانوا يشاركون في الحياة العملية .[1]

---

(١) د. حسن أحمد البرعي – السابق – ص ١٤٧ .

الفصل الثاني

جوانب الحقوق الأدبية للمسنين ووسائل حمايتها

في تصوري أن جوانب الحقوق الأدبية للمسنين لا تكتمل إلا بتأمين حاجاتهم المادية التي يستغنون بها عن إراقة ماء وجوههم ومد أيديهم لمن لا يجيبهم من الناس ، بعد أن كانوا في يوم من الأيام مصدر عطاء وصناع خير ورخاء لهؤلاء الذين لا يجيبونهم اليوم ، وربما كان هذا الذي يمد يده اليوم عزيزا في قومه وأميراً في أهله ، فيكون منع حاجته عند عجزه قاسيا على حياته ، مع أن لحياته مكانة خاصة ومنزلة متميزة كما سنرى .

لذلك ، فإن جوانب الحقوق الأدبية للمسنين يجب أن تضم – من ضمن ما تضمه – ذلك الجانب الحيوي من تلك الحقوق فهو أساسها ، وهو لبها ، وهو السياج الحامي لها ، والدليل الذي يبرهن على احترامها ، وسوف نعالج مسائل كل موضوع من هذين الموضوعين – جوانب الحقوق ووسائل حمايتها – في مبحث على حدة ، نبين في أولهما : جوانب الحقوق الأدبية للمسنين ، وفي ثانيهما : وسائل حماية تلك الحقوق وذلك كما يلي :

المبحث الأول

جوانب الحقوق الأدبية للمسنين

وهذه الجوانب من حقوق المسنين ، يمكن إرجاعها – وعلى نحو ما قدمنا – إلى نوعين هما : الجانب التوصيفي ، والجانب التأميني ، ونخصص لبيان كل منهما مطلباً .

المطلب الأول

الجانب التوصيفي لحقوق المسنين الأدبية

أضفى التشريع الإسلامي على حياة المسنين لمسة طيبة من التكريم الذي يجعل لها أهمية خاصة في نظر أصحابها ، في الوقت الذي يكونون فيه قد رابهم من تلك الأهمية القدر الكبير ، ذلك أن قدرا كبيرا من المشكلات الصحية والنفسية التي تعتري المسنين منشؤه إحساسهم بعدم أهمية حياتهم ، وهو ما حدا ببعض الأفكار المادية إلى استثمار ذلك الإحساس بالإحباط لدى المسنين وتحريضهم على إنهاء حياتهم ، على زعم من القول إن ذلك الانتحار يعد من الحقوق المقررة للمسنين لإراحة أنفسهم من حياة أصبحت غير ذات أهمية لهم ، وأصبحوا فيها عالة على هؤلاء الذين يحرضونهم على قتل أنفسهم ليستريحوا منهم ، وليجدوا مخرجا من الحرج الذي يلاحقهم بسبب تقاعسهم عن الإنفاق عليهم والقيام بواجبهم ، والترويج لما يسمى بالقتل الرحيم تحقيقا لهذا المقصد المريب .

وفي مقابل تلك النظرة البائسة الوضيعة تجاه حياة المسنين وحقوقهم ، والتي تجعل العدم مساويا لتلك الحياة ، تجيء مبادئ التشريع الإسلامي لتضفي على تلك الحياة المبتذلة المهينة في نظر أصحاب الفكر الوضعي لونا من التكريم ، ولمسة من الاحترام الذي يعيد الأمل إلى النفوس ، ويحي موات القلوب ، ويجعل الحياة بدون المسنين كأنها ناقصة تفتقد المشير الأمين ، والناصح المكين ومن ثم تكون هي والعدم في منزلة سواء ، ولذلك قرر الإسلام للمسنين الكثير من الحقوق التي تغطي جوانب الحياة المختلفة ، وذلك كما يلي :

أولا : الشيخوخة موجب للتكريم :

يقرر التشريع الإسلامي أن الشيخوخة وتقدم السن مقتضى للتكريم، وموجب مستقل بذاته لإجلال الشيوخ وتقديمهم في المحافل الاجتماعية ، والمنتديات العامة والخاصة ، وبلغ من شدة حرص الإسلام على ذلك ، أن حكم على من لا يقوم بحقها بأنه ليس من ضمن المسلمين الذين يحرصون على القيام بواجبات الإسلام تجاه غيرهم ، يدل على ذلك ما روي عن أنس – رضي الله عنه – قال: جاء شيخ يريد النبي – صلى الله عليه وسلم – فأبطأ القوم عنه أن يوسّعوا له ، فقال : النبي – صلى الله عليه وسلم – " ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا "(١) ، وفي رواية عن عبد الله بن عمرو – رضي الله عنهما – أنه – صلى الله عليه وسلم – قال : " ليس منا من لا يرحم صغيرنا ، ويعرف شرف

---

(١) رواه الترمذي في سننه – سنن الترمذي – كتاب البر والصلة – رقم ١٩٢٠ .

كبيرنا " [١] ، فقد أضفى هذا الحديث على حياة المسن لونا من التكريم والتشريف وجعل احترامه والإسراع بإجابة مطالبه من أخلاق الإسلام التي لا يجوز التهاون فيها .

بل إن الإسلام قد سما بحق المسن في التكريم والاحترام إلى درجة أنه قد أغرى على فعله برفع شأنه إلى منزلة تجعله من قبيل إجلال الله عز وجل ، يدرك هذا من يتأمل حديث النبي – صلى الله عليه وسلم – : " إن من إجلال الله – تعالى – : إكرام ذي الشيبة المسلم ، وحامل القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه ، وإكرام ذي السلطان المقسط "[٢] ، فقد سما هذا الحديث الشريف بحق المسنين في الإجلال سموا يرتقي به إلى منزلة رفيعه الأعلى ، وذكره ضمن أمور منها إكرام ذي السلطان المقسط العادل ، وحامل القرآن القائم بحقه ، وفي هذا السياق النبوي ما يدل على أهمية هذا الحق ويبرز منزلته .

لقد جعل النبي – صلى الله عليه وسلم – الشيب في شعر المسن ولحيته نوراً يتسع مداه بكل شعرة يبدو فيها الشيب ، وتلك غاية التكريم ومنتهى التجلة ، فقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال :"ما من مسلم يشيب في الإسلام شيبة إلا كانت له نوراً يوم القيامة"[٣] .

كما حذر من غمط حق المسن ، وأغرى من يحفظه بأن يقيض الله له شاباً عند شيخوخته يكرمه كما أكرم شيوخه من قبل ، فعن أنس – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله – صلى الله

---

(١) المرجع نفسه .
(٢) رواه أبو داود في سننه ، راجع : سنن أبي داود ـ جـ ٢ ـ ص ٦١٢ ـ طبعة الحلبي.
(٣) رواه أبو داود في سننه ـ المرجع نفسه ـ ص ٤٣٨ .

عليه وسلم – : " ما أكرم شاب شيخا لسِّنه إلا قيِّض الله له من يكرمه عند سنِّه " [١] .

بل إنه فسر رؤياً من يرى مسناً في المنام بمن رأى أبا الأنبياء إبراهيم – عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام – فقد روي البخاري أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال لأصحابه سائلاً : من رأى منكم الليلة رؤيا ؟ ، فقام رجل وقص رؤياه قائلا : لقد رأيت شجرة وفي أصلها شيخ وصبيان ، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – : " الشيخ في أصل الشجرة إبراهيم ، والصبيان حوله أولاد الناس "[٢] .

ثانيا : الشيخوخة موجب للتقديم في المحافل الاجتماعية :

ومن مظاهر تكريم الإسلام لحياة المسنين ، أنه قد جعل الشيخوخة موجبا للتقدم في المحافل الاجتماعية ، والمناسبات العامة والخاصة، وفي هذا ما يشعر بأهمية حياة المسن ومكانته الأدبية في الوسط الذي يعيش فيه ، يدل على ذلك ما روي عن عائشة – رضي الله عنها – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : " أنزلوا الناس منازلهم "[٣] ، وبناء على هذا الحديث الشريف فإن المسن يقدم في التفاوض على حقن الدماء ، ففي القسامة وعندما وجد شخص مقتولا بين بلدين ولم يعلم قاتله فيهما ، تقدم مجموعة من أهله يطالبون النبي –صلى الله عليه وسلم – بدمه ، منهم عبد

---

(١) رواه الترمذي في سننه ـ كتاب البر والصلة ، راجع : مختصر سنن الترمذي ـ السابق ـ حديث رقم ٢٠٢٣ .

(٢) رواه البخاري في صحيحه ـ حديث رقم ١٣٢٠ .

(٣) ذكره الحاكم وقال حديث صحيح ، راجع : رياض الصالحين ـ للنووي ـ ص ١٧٤ ـ حديث رقم ٣٦٠ .

الرحمن بن سهل، وحُوِّيصة ومحيِّصة ابنا مسعود ، وتكلموا في أمر صاحبهم، فبدأ الكلام عبد الرحمن بن سهل ، وكان أصغر القوم ، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – : " كبر للكبر "[١] ، يعني دع الكبير هو الذي يتكلم فتنحى وتكلم أكبرهم ، وفي هذا دلالة على أن الكبير يجب أن يتقدم في المحافل الاجتماعية ذات الأهمية العالية ، المتصلة بالتفاوض حول حقن الدماء ، وما هو مثلها ، أو دونها من باب أولى .

والمسن – بحكم سنه – يتمتع بالأولوية في تقديم التحيِّة له والسلام عليه ، فقد روى البخاري عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أنه – صلى الله عليه وسلم – قال : " يسلم الصغير على الكبير ، والمار على القاعد ، والقليل على الكثير "[٢] .

كما أنه يقدم في العطاء والمنح ، روى البخاري عن صخر بن جويرة عن نافع عن ابن عمر ، أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : " أراني أتسوك بسواك ، فجاءني رجلان أحدهما أكبر من الآخر ، فناولت السواك الأصغر منهما ، فقيل لي : كبر، فدفعته إلى الأكبر منهما "[٣] .

وروي عن سهل بن سعد – رضي الله عنه – قال : " أتى النبي – صلى الله عليه وسلم – بقدح فشرب منه ، وعن يمينه غلام أصغر القوم ، والأشياخ عن يساره ، فقال : يا غلام أتأذن لي أن أعطيه الأشياخ، فقال الغلام : ما كنت لأوثر بفضلي منك

---

(١) رواه البخاري في سننه – باب إكرام الكبير – رقم ٥٧٩١ عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار عن رافع بن خديج وسهل بن أبي خثمة .

(٢) رواه البخاري في صحيحه – حديث رقم ٢٤٣ .

(٣) المرجع نفسه – حديث رقم ٢٤٣ .

أحدا يا رسول الله ، فأعطاه إياه "[1] ، فقد دل هذا الحديث على أن المسن مقدم في العطاء وفي المجالس العامة ، حتى إن النبي – صلى الله عليه وسلم – أراد أن يخرج على ما قرره في سنته من البدء بالتيامن إكراما للمسن في العطاء ، لكن نظرا لأن الصبي كان في موضع يعطيه الأولوية لأنه على يمين النبي – صلة الله عليه وسلم – استأذنه النبي – صلى الله عليه وسلم – فلم يأذن حباً للنبي – عليه السلام – ، ورغبة في تحصيل بركة شرب ما بقى في الكوب بعده ، وعملا بما هو مقرر في قواعد الفقه أنه لا أثرة في القرب[2] ، ففي هذا الحديث من الدلالة على تكريم المسن وتقديمه في التحية وفي المحافل الاجتماعية ما لا يخفى .

ثالثا : المسن قدوة في العلم والعبادة :

لقد ارتقى الإسلام بحياة المسن فجعله قدوة وإماما في أمور العلم والطاعة والعبادة فإذا تكلم الشيخ يجب أن ينصت الشباب ومن هم أصغر منه سنا ، يدل على ذلك ما روي عن أبي سعيد سمرة بن جندب –رضي الله عنه – قال : " كنت على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – غلاما احفظ عنه ، فما يمنعني من القول إلا أن هاهنا رجالا هم أسن مني "[3] .

---

(١) رواه البخاري في صحيحه – حديث رقم ٢٢٢٤ .

(٢) يقول الشيخ عز الدين : لا إيثار في القربات ، فلا إيثار بماء الطهارة . ولا بستر العورة ، ولا بالصف الأول ، ولا بفعل الطاعة أو تحصيل البركة ، لأن الغرض بالعبادات التعظيم والإجلال ، فمن آثر به فقد ترك إجلال الإله وتعظيمه ، راجع : الأشباه والنظائر للسيوطي – ص ١١٦ – طبعة لحلبي سنة ١٩٥٩م . والأشباه والنظائر لابن نجيم – ص ١١٩ ، طبعة الحلبي سنة ١٩٦١م .

(٣) متفق عليه ، راجع : رياض الصالحين للنووي – ص ١٧٤ وما بعدها – حديث رقم ٣٦٢ .

والمسن مقدم في تعليم أمور الدين وإمامة الصلاة ، فقد روى البخاري عن مالك بن الحويرث ، قال : " أتيت النبي – صلى الله عليه وسلم – في نفر من قومي ، فأقمنا عنده عشرين ليلة ، وكان رحيما رفيقا ، فلما رأى شوقنا إلى أهلينا قال : أرجعوا فكونوا فيهم، وعلِّموهم وصلوا ، فإذا حضرت الصلاة ، فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم"(١) ، فجعل المسن ممن يقدم في إمامة الصلاة .

وإذا صلى المسن مأمونا فإنه يجب على الإمام أن يخفف ولا يطيل الصلاة بالناس مراعاة لضعف المسنين وأصحاب الأعذار ، فقد روى أبو مسعود أن رجلا قال : " والله يا رسول الله إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا فما ، رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في موعظة أشد غضبا منه يومئذ ، ثم قال : إن منكم منفرين ، فأيكم ما صلى بالناس ، فليتجوَّز ، فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة "(٢) .

وفي الحج يقدم المسنون والضعفاء في الذهاب إلى منى حتى لا يرهقهم الزحام ، قال ابن عباس : أنا ممن قدم النبي – صلى الله عليه وسلم – في ضعفه أهله (٣)، وأجاز النيابة في الحج عن الشيخ الكبير والزمن وغيرهما من الضعفاء (٤).

---

(١) رواه البخاري في صحيحه – حديث رقم ٦٠٢ .
(٢) المرجع نفسه – حديث رقم ٦٧٠ .
(٣) المحصل من مسند الإمام أحمد للشيخ عبد الله القرعاوي – جـ ٧ – ص ٢٢ ، ص ٢٩ – طبعة دار العليان بالقصيم بالسعودية ، مختصر سنن ابن ماجه – ص ٣٧٧ .
(٤) التاج ، الجامع للأصول في أحاديث الرسول – جـ ٢ ص ١٤٨ – طبعة الأزهر .

رابعا : حياة المسنين مصدر رزق ونصر للأمة :

ولم يقتصر الأمر في دعوة الإسلام إلى تكريم المسنين والارتقاء بحياتهم إلى مستوى الأهمية الملائمة لها عند حد من التكريم فجعلها مصدر رزق ونصر للأمة ، ودعا المسلمين - لذلك - إلى الحرص على تكريم أصحاب هذا النوع من الحياة .

فقد روى البخاري عن مصعب بن سعد قال : رأى سعد - رضي الله عنه - أن له فضلا على ما دونه ، فقال له النبي - صلى الله عليه وسلم - : " هل ترزقون وتنصرون إلا بضعفائكم "[1] .

وروى أبو داود عن جابر عن أبي الدرداء ، أنه - صلى الله عليه وسلم - قال : " ابغوني في الضعفاء فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم "[2] .

ففي هذين الحديثين وغيرهما أشار النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى أن حياة الضعفاء والمسنين تمثل مصدر خير وعز وبركة ورزق ونصر للأمة ، وفي هذا مدعاة لحمايتها والمحافظة عليها ، والقيام بمتطلباتها .

خامسا : حياة المسن محل للأمل :

ولا يجوز للمسن أن يفقد الأمل ، أو يشعر أن نهايته قد دنت ، بل إن عليه أن ينظر إلى الحياة نظرة المقبل عليها لا المدبر عنها ، فإن الأعمار بيد الله ، ونهاية العمر لا تعرف سنا

---

(١) رواه البخاري في صحيحه - باب الاستعانة بالضعفاء والصالحين في الحرب - حديث رقم ٢٧٣٩ .

(٢) رواه أبو داود في سننه - جـ ٢ - ص ٣٤ .

محددة ، ولا تتوقف على سبب معين ، بل أن طول الأمل مرتبط بطول العمر بالجبلّة ، فقد روى أبو هريرة أنه – صلى الله عليه وسلم – قال : " لا يزال قلب الكبير شابا في اثنتين ، في حب الدنيا وطول الأمل "[1] ، وعن أنس بن مالك أنه – صلى الله عليه وسلم – قال : " يكبر ابن آدم ، ويكبر معه اثنتان : حب المال وطول العمر "[2]، ففي هذين الحديثين الشريفين مغازلة نبوية رقيقة تلمس ما يدور في نفس المسنين من طول الأمل ، وأنه أمر جبلي في طوايا النفس لإضفاء لمسة من الأهمية على حياتهم ، في وقت يكونون في مسيس الحاجة إليها ليستمر عطاؤهم في الحياة .

ومن توجيه القرآن الكريم ؛ أن يتذكر الإنسان نصيبه من الدنيا ، يدل على ذلك قول الله تعالى : " وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا "[3] ، قال الحسن وقتادة معناه : لا تضيّع حظك من دنياك في تمتعك بالحلال وطلبك إياه ، ونظرك لعاقبة دنياك ، وقال ابن عباس لجهور : لا تضيّع عمرك في ألا تعمل عملا صالحا في دنياك ، لأن الآخرة إنما يعمل لها ، فنصيب الإنسان عمره وعمله الصالح منها ، وهذان التأويلان قد جمعهما ابن عمر في قوله : " أحرث لدنياك كأنك تعيش أبدا ، وأعمل لآخرتك كأنك تموت غدا " ، وعن الحسن : قدّم الفضل وأمسك ما يبلغ ، وقال مالك : هو الأكل والشرب بلا سرف [4] .

---

(١) رواه البخاري في صحيحه – حديث رقم ٦٠٥٧ .
(٢) رواه البخاري في صحيحه – حديث رقم ٦٠٥٨ .
(٣) سورة لقمان – من الآية ٧٧ .
(٤) الجامع لأحكام القرآن - للقرطبي – جـ ١٣ – ص ٣١٤ .

والإنسان سواء أكان شاباً أم شيخاً مطلوب منه أن يواصل عطاءه دون يأس من الحياة حتى آخر رمق ، بل حتى إذا قامت القيامة وفي مقدوره أن يفعل في حياته خيراً يعود بالنفع على البشرية فليفعل ، يدل على ذلك ما روي أنس بن مالك أنه – صلى الله عليه وسلم – قال : " إن قامت على أحدكم القيامة وفي يده فسيلة فليغرسها " ، وفي رواية : " إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل [١]" ، ولا يخفي ما في هذا الحديث من الدعوة إلى الإقبال على الحياة حتى آخر لحظة في العمر ، بل حتى آخر لحظة في الدنيا .

أقول : ويستفاد من تلك الأقوال ، أن المسنين لا يصح أن يفقدوا الأمل ويركنوا إلى اليأس والقنوط ، فذلك ليس من أخلاق الإسلام ، ولا مما يليق بخلق المسلم .

ولما كانت حياة لمسن محلاً للأمل وموئلاً للحماية والرعاية والمحافظة ، فإنه لا يجوز لصاحبها أن يخاطر بها أو أن يعرضها للمهالك ، وذلك بتحميلها بما لا تطيق أو إيرادها موارد المشقة والتهلكة حتى ولو كان ذلك من أمور العبادة ، أو وفاء لعهد أو نذر، فقد روي عن أنس – رضي الله عنه – أن النبي – صلي الله عليه وسلم – رأي شيخاً يهادي بين ابنيه ، أي يمشي مستنداً على الأبنية في مشقة واضحة ، فقال : ما بال هذا ؟ ، قالوا : نذر أن يحج لله ماشياً ، قال : أن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني ، وأمره أن يركب ، وعن سعيد بن أبي أيوب ، أن يزيد بن أبي

---

(١) مسند الإمام أحمد – جـ ٣ – ص ١٨٤ ، ص ١٩١ – المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ببيروت – الطبعة الثانية عام ١٩٧٨م .

حبيب أخبره أن أبا الخير حدثه عن عقبة بن عامر قال : نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله ، وأمرتني أن استفتي النبي – صلى الله عليه وسلم – فاستفتيه ، فقال إن الله عن تعذيب أختك نفسها لغني ، لتمش ولتركب [1]" ، فقد دلّ هذان الحديثان ، وغيرهما على أن الحياة محل للأمل ، فلا يجوز تعريضها للمهالك ، حتى ولو كان ذلك تحت ظن أداء العبادة ، أو وفاء لعهد أو نذر ، لأن النفس مصونة ، وحفظها من مقاصد الإسلام .

سادسا : حياة المسن لا تمس عند الحروب :

عند الحروب عادة يستباح كل شيىء لدى الخصوم المحاربين ، ولا يكاد يفلت من خطر الحرب شيىء أو إنسان ، لأن طلقات المدافع وحمم القنابل ليس لها عقل يميز في الحرب بين من يستحق القتل ومن لا يستحقه ، ولكننا في التشريع الإسلامي نجد أن لمفهوم السلامة الجسدية معنى يختص بالمسن فيشمله بالحماية وقت السلم ووقت الحرب.

(١) أما في وقت السلم :

فإن المسن يتمتع بالحماية المقررة للسلامة الجسدية ، مثله في ذلك كآحاد الناس الذين يخضعون للمبدأ القاضي بحرمة النفس الإنسانية، والمستفاد من قول الله – تعالى– : " ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلا بالحق ، ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا " [2]، وبما رواه البخاري ومسلم أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : " اجتنبوا

---

(١) رواه البخاري في صحيحه – باب من نذر المشي إلى الكعبة – حديث ١٧٦٦ ، وأبو داود – في باب الإيمان .

(٢) سورة الإسراء – الآية ٣٣ .

السبع الموبقات ، قيل : وما هي يا رسول الله ؟ ، قال : الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات " [١] ، وانعقد إجماع علماء الأمة على ذلك .

وقد روى أبو بكرة نفيع بن الحارث أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال يوم الحج الأكبر : " إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا ، وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم فلا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ، ألا ليبلغ الشاهد الغائب "[٢] ، فقد أفادت هذه الأدلة وغيرها أنه لا يجوز المساس بسلامة الحياة لأي إنسان ، وذلك على نحو ما تكفلت ببيانه كتب الفروع .

(٢) أما في وقت الحرب :

فإن نفس المسن داخلة ضمن الفئات ذات الحصانة الإسلامية الخاصة ، والتي يدل عليها ما روي عن أنس – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : " انطلقوا باسم الله ، وبالله ، وعلى ملة رسول الله ، ولا تقتلوا شيخا فانيا ، ولا طفلا ولا صغيرا ، ولا امرأة ولا تَغُلُّوا وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين "[٣] ، فقد نهى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن قتل الشيخ الفاني ، حيث لم يُعْدلَه أثر في الحرب

---

(١) شرح السنة للبغوي – جـ ١ – ص ٩١ – طبعة مجمع البحوث لإسلامية ، نيل الأوطار للشوكاني – جـ ٧ – ص ٢٧٢ .

(٢) رواه مسلم في صحيحه – باب تحريم الدماء والأموال والأعراض ، راجع : مختصر صحيح مسلم للدكتور مصطفى البغا – ص ٢٩٧ – حديث رقم ١٠٢١ – طبعة دار العلوم الإنسانية .

(٣) نيل الأوطار للشوكاني – جـ ٧ – ص ٢٨٠ .

أو المكيدة ، ولم يبق به نفع لأعداء الإسلام ، فإن كان به نفع لأعداء الإسلام ، ويشارك في أعمال القتال ضدنا ، فإنه يجوز قتله، وذلك استدلالا بما روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فإنه لما فرغ من غزوة حنين بعث أبا عامر على جيش أوطاس فلقى دريد بن الصمة ، وكان عمره يزيد على مائة سنة ، وكانوا قد أحضروه ليدير لهم الحرب، فقتله أبو عامر ، ولم ينكر ذلك عليه النبي صلى الله عليه وسلم (١) .

ويقاس على عدم جواز قتل المسن أمثاله كالمقعد والأعمى والأشلّ ، ومن لا يرى نفعه ولا ضره على الدوام (٢) .

وبهذا يستبين أن حياة المسن تتمتع بحماية زائدة في وقت الحرب ، حيث لا يجوز أن تمس في هذا الوقت الذي يتطرق الخطر فيه إلى كل شيىء .

سابعا : حماية عرض المسن :

وللمسن حق في حماية عرضه وشرفه ، والعرض هو موطن كرامة الإنسان واعتباره بين قومه ، فلا يجوز التطاول عليه بأي عمل يمثل مساسا به كالقذف والسب والنشر غير المشروع ، ولا يجوز تناوله بالغيبة المحرمة ، كما لا يجوز التطاول على خصوصيات حياته بالتجسس والتلصص والتصنت ومراقبة الرسائل والبرقيات وخطوط الهاتف ، كما لا يجوز النيل من حقه في السمعة الحسنة والذكرى الطيبة ، أو السخرية من اسمه(٣) .

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني – المرجع نفسه – ص ٢٨١ .
(٢) المرجع نفسه – ص ٢٨٢ .
(٣) راجع في تفصيل تلك الحقوق ، كتابنا : الضرر الأدبي – ص ٩٩ وما بعدها ، طبعة دار المريخ سنة ١٩٩٥ .

كما يجب حماية خصوصيات حالته الصحية ، وما يجب أن يتمتع به من المحافظة على أسراره المرضية ، وعدم جواز إفشائها، وكفالة حق العلاج له حتى يأذن الله بانتهاء حياته دون تدخل بأي عمل يؤدي إلى إنهاء تلك الحياة يأسا من شفائه أو سعيا لإراحته .

ثامنا : أن تحترم في حياة المسن حقوق الإنسان :

والمسن إنسان ، له ما للإنسان من حقوق تتصل بشخصه وترتبط بوجوده ، فمن حقه أن يعبر عن رأيه ، وأن تحترم إرادته، كما أن له الحق في إمضاء تصرفاته دون حجر عليه أو وصاية من أحد ، طالما أن إرادته سليمة وقادرة على ممارسة دورها في إبرام التصرفات ، ووزن المركز القانوني بما ينتهي لصالحه ، وإذا احتاج إلى معاونة قضائية ، أو مساعد قضائي فإن دوره يقتصر على مساعدته فيما لا يقدر علي إدراكه لعجز في حواسه أو ضعف في جسمه ، وليس له أن يبرم أي تصرف جبرا عنه أو دون إرادته ، وإلا فإن التصرف يكون باطلا لأنه لم يصدر عنه ، كما أن له الحق في المعرفة الأمينة والحق في الترفيه الراقي النظيف ، وممارسة شعائر دينه ، وبالجملة له كافة حقوقه كإنسان، وهذه الحقوق في جملتها محل اتفاق في الشريعة والقانون ؛ يوضح ذلك ما هو ثابت من أن حقوق الإنسان في الإسلام تعتبر هي التطبيق العملي لما أختصه الله به من تكريم وتفضيل ، ولهذا فإن الله – تبارك وتعالى – قد خلق الإنسان واختصَّه من بين خلقه بالخلافة في الأرض ليحمل منهج الله فيها ، ويضطلع بأمانة

التكليف بعد أن عرض الله أمانتها على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملها وأشفقن منها ، لهذا ؛ ولقدسية الرسالة التي شاءت الأقدار الإلهية أن يضطلع بها الإنسان في أرض الله اختصَّه الله بالكرامة الإنسانية ، وجعلها حقاً من الحقوق الثابتة لكافة بنى الإنسان ، وقد بدت معالم تلك الكرامة واضحة منذ بدأ الله خلق الإنسان ، حيث سواه ونفخ فيه من روحه ، وأمر الملائكة بالسجود له لما ميزه به عليهم من العلم ، ولما اختصه به من الأسرار التي فضلـــه بها على كافة المخلوقـــات ، وصدق الله العظيم إذ يقول : " ولقد كرَّمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضَّلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً (١)" ، فقد دلَّ هذا القول الكريم على أن الله – تبارك وتعالى – قد أختص الإنسان من بين خلقه بإثبات الكرامة الإنسانية ، ففضَّله بها ، وبما منحه إياه من ألوان العطاء الإلهي الأخرى على كثير من المخلوقات تفضيلاً يبرز المقاصد التي من أجلها أثبت الله له تلك الكرامة .

وتكريم الله للإنسان قديم قدم بدء خلقه ، حيث بدأ – كما ذكر القرآن الكريم – منذ أن شاءت إرادة الله – تعالى – أن يخلق الإنسان ، لأنه قبل أن يسويه وينفخ فيه من روحه قال لملائكته – كما حكي القرآن الكريم – : " وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال إني أعلم ما لا تعلمون ، وعلم آدم الأسماء كلها ثًم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما

---

(١) سورة الإسراء – الآية ٧٠ .

علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم ، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون [١]" ، ولا يخفي ما تنطوي عليه تلك الآيات الكريمات من دلائل تكريم الله للإنسان ، وعلامات اختصاصه بالفضل الأكبر من قبل ربه ، فقد اختصَّ بخلافة الأرض ، وفضله على ملائكته بالعلم والقيام بمنهج التكليف مع ما ركب فيه من تنازع الأهواء ، واختلاف الطبائع ، ثم بما أمر به ملائكته من السجود له تكريماً لخلقه ، واعترافاً بقدرة الله في خلق والإيجاد وإذعاناً لما أمر به سبحانه ، وفي هذا من ألوان التكريم ما لا يخفى .

ولم يقتصر الأمر في مجال تكريم الإنسان على أنه قديم منذ أن بدأ خلقه ، ولكنه مع ذلك يعتبر منحة من الله عز وجل ، وتفضلاً منه على خلقه ، وهو سبحانه ملك الملوك وخالق الخلق ، وبيده تدبير الأمور كلها ، ولا شك أن لهذا أثراً واضحاً في تجلية مدى ما ينطوي عليه ذلك التكريم ، لأن عظمة الشيىء مستمدة من عظمة مانحه ، وإذا كان ملك الملوك هو الذي منح يكون عطاؤه هو قمة الفضل وغاية العطاء ، كما أنَّ هذا التكريم مع تلك الخصائص وغيرها قد اقترن بالأحكام الشرعية العملية المستمدة من أصول الشريعة وأدلتها ، وذلك حتى يتسنى تطبيق ما يتعلق به من الأحكام في دنيا الناس ، وحتى يستطيع بنو البشر الذين أثبت الله لهم الكرامة ، أن يستمتعوا بالمصالح الشرعية التي تعود عليهم من تقريرها ، فلا يكون إثباتها لها مجرد كلام نظري يتجافى مع

---

(١) سورة البقرة ـ الآيات من ٣٠ ـ ٣٣ .

الواقع أو يتأبى عن مسايرته ، بل يكون ملبياً لما استقر عليه الفهم الدولي المعاصر لحقوق الإنسان .

وتكريم الله للإنسان – في إطار ما يرجى للإنسان من حقوق تتعلق بوجوده – يتمثل في أمرين :

أولهما : تقرير حق الإنسان في المحافظة على المقومات المادية لحياته ، فقد خلق الله الإنسان في أحسن تقويم ، وصوَّره في أحسن صورة ، وأوجده على نحو جميل من التكوين والخلقة ، وجعل بدنه مستقراً لأسراره ، بل جعل كل جهاز من أجهزة ذلك البدان مستقراً لأسرار لا تنقضي عجائبها ، ولا ينتهي وجوه الإعجاز فيها، ولو أن أهل الأرض جميعاً أرادوا أن يخلقوا نظيراً لما أوجده الله في بدن الإنسان من أقل الأعضاء لما استطاعوا ذلك، ولهذا كانت حياة الإنسان في ذاتها قيمة تجل عن التقدير بأدوات التعامل المادي ، وترتفع عن الموازنة بالمقابل المالي ، ولهذا حرم الله التعدي على بدن الإنسان بأي صورة من صور التعدي ، وجعل القصاص هو العقوبة المقررة لمن يقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق عامداً متعمداً فقال سبحانه : " ولكم في القصاص حياة [١]" ، وجعل الأرش هو الجزاء الرادع لمن يتعدى على البناء البدني للإنسان بالإتلاف أو القطع أو الجرح ، كما جعل عقوبة التعزيز هي الإطار العام الذي يكفل احترام النفس الإنسانية فيما وراء ما قرره من عقوبات ، وذلك من خلال ما تؤدي إليه من مرونة في التطبيق ، وملاءمة في مواجهة الواقع المتغير .

---

(١) سورة البقرة – من الآية ١٧٩ .

ثانيهما : تقرير حق الإنسان في المحافظة على المقومات الأدبية لوجوده :

إن الوجود لحق الإنسان في الحياة لا يقتصر على مجرد كفالة احترام الكيان المادي لحياة الإنسان ، وإنما لا بد لهذا الوجود من كيان أدبي يحفظ على الإنسان كرامته ويعلي شأنه ، ويجعله – بحق – موئلاً للكرامة الإنسانية التي أثبتها الله له ، وقد أدركت البشرية بعد سعيها المرير وكفاحها في الوصول لما تتطلع إليه ، أن ذلك الوجود الأدبي أصبح يمثل قيمة كبرى للإنسان لا تقل منزلة عن قيمة حقه في الحياة ، وربما كانت الحياة بدون كرامة ترفل فيها ، ومنزلة أدبية تضمن لها الإجلال والاحترام لا تساوي في نظر الناس شيئاً .

ومن رحمة الله بخلقه وفضله على الناس ، أنه جعل لهذا الجانب من حقوق الإنسان أهمية كبرى ، وقرر للمحافظة عليه كثيراً من الأحكام الفقهية التي تجسد وجوده وتكفل احترامه ، وأنه بذلك التشريع المحكم لما يقيم أركانه قد ترجم أماني البشرية في حياة كريمة يحمي فيها الوجود الأدبي للإنسان شاباً أو شيخاً ، فلا يمتهن ، ولا يزدري ، ولا يعتدي على سمعته أو شرفه ، ولا يفعل به ما تاباه كرامته ، وقد سبقت الشريعة الإسلامية كل الشرائع الوضعية في تقرير ذلك ، بل وفي بيان نطاق هذا الجانب من حقوق الإنسان والمسائل التي يعالجها ، ويمكن تجلية ذلك بإيجاز على النحو التالي :

(١) كفالة احترام مفردات الجانب الأدبي لحقوق الإنسان:

في هذا الإطار قرر الإسلام احترم كل أمَر يكفل قيام الجانب الأدبي لحقوق الإنسان ، ونهي عن كل عمل أو تصرف ينال منه ، ولهذا حرم التعدي على شرف الإنسان واعتباره بسبه أو شتمه أو نعته بما يعيب أو يحقره بين قومه ، بل وصل الإسلام في احترام الجانب الأدبي من حقوق الإنسان إلى مدى أبعد ، فحرم ذكره بأي أمر يكرهه ، حتى ولو لم يكن ما ذكر به عيباً في ذاته ، يدل على ذلك ما جاء في حديث النبي – صلى الله عليه وسلم – : " أتدرون ما الغيبة ؟ ، قالوا الله ورسوله أعلم ، قال : ذكرك أخاك بما يكره، قيل : أفرأيت أن كان في أخي ما أقول ؟ ، قال : إن كان فيه ما تقول فقد أغتبته ، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته [١]" بل حرم الإسلام مجرد الظن السيىء بالإنسان ، لأن مناف لما يجب إثباته له من البراءة الأصلية التي تدل على بياض صفحته ونقاء سريرته، فقال سبحانه : " يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه ، واتقوا الله إن الله تواب رحيم [٢]" ، وفي هذا الإطار حرم الإسلام احتقار الإنسان ، أو مجرد السخرية منه .

(٢) كفالة احترام خصوصيات الإنسان وأسرار حياته :

وفي إطار احترام الجانب الأدبي من حقوق الإنسان ، كفل التشريع الإسلامي احترام خصوصيات الإنسان وأسرار حياته ،

---

(١) رواه مسلم ، راجع : سبل السلام للصنعاني – جـ ٤ – ص ٣٧٩ ، وما بعدها .
(٢) سورة الحجرات – آية ١٢ .

فحرم التجسس عليه وتلمس عوراته والوقوف على معايبه ، كما حَّرم الإطلاع على رسائله ، أو التصنت على مكالماته الهاتفية أو أحاديثه خلف الجدران ، كما جعل سر الإنسان أمانة ، وحرم إفشاءه ، وجاء في الحديث : " إذا حدَّث الرجل الرجل بالحديث ثم انصرف فهو أمانة [١] " ، وجعل منزل الإنسان حصناً مهيباً لا يجوز الاقتراب منه أو الدخول فيه إلاَّ بعد الحصول على إذنه مع استشعار الإنس منه بقدوم القادم أو دخول الطارق ، فقال الله – تعالى – في محكم كتابه : " يا أيها الذين أمنوا لا تخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ، ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون ، فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ، وإن قيل لكم ارجعوا هو أزكى لكم ، والله بما تعملون عليم [٢] " ، وحين قرر الإسلام ذلك أباح لمن يعتدي على حقه في الخصوصية أن يفعل بالمعتدي ما يردعه ويزجر غيره عن ارتكاب مثل ما فعل، وفي هذا يقول النبي – صلى الله عليه وسلم – فيما رواه أبو هريرة عنه أنه قال : " لو أطلع رجل في بيتك ، فحذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك جناح [٣] " ، كما أباح لمن اعتدى على عرضه وذكر بسوء في مقال أن يرد وذلك في قول الله – تعالى – : لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم [٤] " .

---

(١) مسند الإمام أحمد – جـ ٣ – ص ٣٢٤ ، وسنن أبي داود – ص ـ ٢ – ص ٥٥٦ .

(٢) سورة النور – الآيتان ٢٧ – ٢٨ .

(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد – ص ٣١٣ ، صحيح مسلم – جـ ٣ – رقم ٢١٥٨ النسائي – جـ ٨ – ص ٦١ .

(٤) سورة النساء – آية ١٤٨ .

(٣) احترام فكر الإنسان وكفالة حقه في التعبير عنه :

كما كفل الإسلام للإنسان حقه في احترام فكره ، وجعل صلته به صلة المالك بما يملك ، ولأن بنات الفكر كبنات الصلب ، ولهذا كان السطو على الأفكار محرماً ، وكان نسبة فكر المفكرين إلى غير أصحابه تزويراً وتدليساً يستحق العقاب ويستاهل المؤاخذة وقد جاء في الأثر عن عبد الله بن المبارك ، أن : " الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال في الدين من شاء ما شاء "[١]، وحين قرر الإسلام حق الإنسان على فكره جعل لهذا الحق سلطات منها حق أبوته لهذا الفكر بما يقتضيه ذلك من نسبته إليه وتحريم انتحاله ، وجعل له حق تنقيح فكره وتعديله وتصويبه بما يصادف الحق ، أو ينحو به جهة الكمال ، كما أجاز له سحب المصنف الذي يضم ذلك الفكر من التداول إذا استبان له أنه لم يكن مصيباً فيما كتب .

وفي إطار تنمية الفكر وتقويته أباح الإسلام النقد العلمي للآراء ، بما يفيدها ويبرز جوانب القصور فيها ، وذلك بشرط أن يكون النقد للأفكار لا للأشخاص ، وان يكون الهدف منه هو إبراز وجه الحق ، وليس التطاول والسب ، وحرم كتمان العلم وجعل التوبة عنه بالعدول عن ذلك الكتمان .

(٤) حق الإنسان في العلم المفيد للبشرية في دينها ودنياها :

ومن حقوق الإنسان في الإسلام ، حقه في أن يحصل على حظة من العلم ، وفقاً لما تؤهله له قدراته العقلية ومستواه الفكري، بل إن حق العلم في الإسلام لا يقف عند حد ، ولهذا أرشد القرآن

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ـ جـ ١ ـ ص ٨٧ .

الكريم إلى تمنى المزيد منه ، فقال سبحانه : " وقل رب زدني علماً [١]" ، والعلم في الإسلام كلمة جامعة لكشف المجهول في كل مجال يعود منه النفع على البشرية في دينها ودنياها ، ولهذا كان من مكونات هذا الحق في وقتنا المعاصر ، أن يحصل على العلم الكافي في مجال الأجهزة المعرفية التي كشف عنها العلم ، والتي أصبح الوقوف عليها ضرورة ملحة لمواكبة التطور المعاصر ، في مجال العلوم والمعرفة الإنسانية ، سيلام المسلمون أن هم قصروا فيها ، وهذه الحقوق في مجملها ثابتة للإنسان طفلاً أو شاباً أو شيخاً .

المطلب الثاني

الجانب التأميني لحقوق المسنين الأدبية

يهدف الجانب التأميني لحقوق المسنين ، إلى ضمان حد أدنى من مستوى المعيشة للمسن ، حتى لا يؤدي التفريط في هذا القدر من مستوى المعيشة إلى المصادرة على المطلوب من تقرير كافة الحقوق الثابتة لهم ، فإن حياة يكدرها العوز والفقر والذل ومد اليد لمن يعطي ولمن لا يعطي ، لهي امتهان للآدمية ، يصادم ما يجب أن تتمتع به حياة المسنين من وقار واحترام ، ويمكن في القانون الوضعي أن يتم تحديد ذلك وفقا لطريقتين :

الأولى : تتمثل في تحديد القدر الأدنى اللازم لمتطلبات الحياة التي تشبع حاجات من بلغ سن الشيخوخة مع مراعاة أن هذه المتطلبات تقل عن متطلبات الشخص الذي يزاول نشاطا معينا ،

---

(١) سورة طه – من الآية ١١٤ .

نظراً لأن المتقاعد عن العمل يبذل جهداً أقل ، كما أنه غالبا ما يكون محملا بأعباء عائلية تقل عن الأعباء التي يتحملها من يمارس عملا [١].

الثانية : مؤداها أن المتقاعد عن العمل بسبب سنه ، لابد وأن يكفل له من المعيشة ما لا يقل عن المستوى الذي كان يعيش فيه خلال فترة نشاطه العملي ، وبحيث يحسب معاش المستحق بالنظر إلى الأجر الذي كان يتقاضاه قبل بلوغ سن الشيخوخة [٢].

والتشريعات الوضعية الحديثة لا تأخذ بإحدى الطريقتين دون الأخرى بشكل مطلق ، بل هي غالبا ما تذهب إلى المزج بين الاعتبارات التي تقوم عليها كل طريقة ، بحيث يدخل في الاعتبار عند تحديد المعاش سن المؤمن عليه ، ومدة اشتراكه ومدة عمله ، والأجر الذي كان يحصل عليه قبل التقاعد ، والنسبة التي يؤدي بها المعاش ، فهذه العوامل كلها تدخل في تقدير مبلغ الاستحقاق ، وتعتبر شروطاً له [٣].

وفي التشريع الإسلامي يسود اتجاهان حكاهما أبو عبيد في الأموال :

الأول : اتجاه أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ، وهو يقوم على التسوية بين المسلمين كافة في العطاء دون مراعاة لأي اعتبار آخر ، وذلك على أساس أن الجميع بنو الإسلام ، وهم كأخوة ورثوا آباءهم، فهم شركاء في الميراث ، تتساوى فيه

---

(١) د. أحمد حسن برعي ـ السابق ـ ص ١٤٩ .
(٢) المرجع نفسه .
(٣) المرجع نفسه ـ ص ١٥٠ ، ص ١٥٦ وما بعدها .

سهامهم ، وإن كان بعضهم أعلى من بعض في الفضائل ودرجات الدين والخير [١].

والثاني : اتجاه عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ :
وحاصله أن المسلمين لمَّا اختلفوا في السوابق ، حتى فضل بعضهم بعضا وتباينوا فيه كانوا كأخوة العلات ، وهم الأخوة لأب ، غير متساوين في النسبة ، ورثوا أخاهم أو رجلا من عصبتهم ، فأولاهم بميراثه أمسهم به رحما واقعدهم إليه في النسب[٢] ، ومما أثر عنه: أن فضائل الناس عند الله ، أما هذا المعاش فالتسوية فيه خير [٣].

قال أبو عبيد : يعني بقوله : أمسهم به رحما ، وأقعدهم إليه في النسب : أن أخاه لأبيه وأمه لا يحوز الميراث ، دون أخيه لأبيه ، وإن كان الآخر أخاه ، ويعني بالأقعد في النسب ، مثل الابن وابن الابن ، والأخ وابن الأخ ، يقول : أولست ترى أن الأقعد يرث دون الأطراف ، وإن كانت القرابة تجمعهم ؟ ، يقول : فكذلك هم في ميراث الإسلام ، أولاهم بالتفضيل فيه ، أنصرهم له، وأقومهم به وأشدهم دفاعا عنه [٤].

وعن مالك بن أوس قال : كان عمر يحلف على أيمان ثلاث : والله ما أحد أحق بهذا المال من أحد ، وما أنا أحق به من أحد ، ووالله ما من أحد من المسلمين إلا وله في هذا المال نصيب، ولكنا على منازلنا من كتاب الله ، وقسمنا من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فالرجل وبلاؤه في الإسلام ، والرجل وقدمه في

---

(١) الأموال لأبي عبيد ــ ص ٣٣٧ .
(٢) المرجع نفسه .
(٣) المرجع نفسه ــ ص ٣٣٥ .
(٤) المرجع نفسه ــ ص ٣٣٧ .

الإسلام ، والرجل وغناؤه في الإسلام ، والرجل وحاجته ، ووالله لئن بقيت لهم ، لأوتين الراعي في جبل صنعاء من هذا المال حقه وهو يرعى مكانه [1].

وعلى منهجه في التقدير فارق في العطاء بحسب المعايير التي وضعها ، يدل على ذلك ما روي عن نافع مولى ابن عمر : " أن عمر كان قد فرض للمهاجرين الأولين أربعة آلاف ، وفرض لابن عمر ثلاثة آلاف وخمسمائة ، فقيل له : هو من المهاجرين ، فلم أنقصته عن أربعة آلاف ؟ ، قال : إنما هاجر به أبوه ، فهو ليس كمن هاجر بنفسه"[2] .

وما فعله عمر بن الخطاب ، هو الذي رجحه جمهور الفقهاء في تقدير العطاء ، حيث يرتبط عندهم بالأعباء الاجتماعية مما يعوله الشخص من الذراري والمماليك وما يرتبطه من البهائم، والموضع الذي يحله في الغلاء والرخص فيقدر كفايته في نفقته وكسوته في العام[3] ، وذلك الاتجاه هو الذي يترجح في نظرنا .

وبالمقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون نجد أن ما ترجح لدينا هو الذي يقرب من الاتجاه الثاني لدى الفقه الوضعي ، ولذلك يمكن القول إنه لا يوجد ثمة خلاف جوهري بين الفقه الإسلامي والفقه الوضعي في هذا الموضوع ، وإن كان ثمة اختلاف في الأساس الذي يقوم عليه الحق في كلا النظامين .

---

(١) رواه أحمد في سنده ، راجع : نيل الأوطار للشوكاني - جـ ٨ - ص ٨٤ ، والسياسة الشرعية لابن تيمية - ص ٥٩.

(٢) المرجع نفسه - ص ٨٦ .

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي - ص ٢٣٣ ، والأحكام السلطانية لأبي يعلي - ص ٢٤٢

والجانب التأميني لحقوق المسنين الأدبية له طريقان هما التأمين التعاوني الذي يقوم به الأفراد فيما بينهم ، والتأمين الاجتماعي الذي تقوم به الدولة ، وسوف نبين مضمون كل منهما وحكمه الشرعي ، وذلك في فرعين كما يلي :

الفرع الأول

الحكم الشرعي للتأمين التعاوني

التأمين التعاوني هو الذي يقوم به مجموعة من الأشخاص فيما بينهم ، حيث يتفقون على تعويض الأضرار التي تصيب أحدهم ومنها العجز عند تقدم السن ، وتكاد كلمة الكاتبين تتفق على جواز التأمين التعاوني الذي تقوم به جمعيات ، أو مجموعة من الأفراد على تعويض الأضرار التي قد تلحق ببعضهم ، وهو تعاون على البر ، كما أنه تبرع في الأصل ، ولما كان كذلك فإنه لا تفسده الجهالة الفاحشة في تحديد المبلغ التأمين ، كما لا يفسده الغرر في استحقاق هذا مبلغ ، ولا تعتبر زيادة مبلغ التأمين فيه عن الأقساط ربا ، لأن هذه الزيادة ليست في مقابل الأجل ، وإنما هي تبرع لتعويض أضرار الخطر المؤمن منه ، ولهذا لم أقرأ لفقيه من فقهاء الشريعة الإسلامية ما يحرم هذا النوع من التأمين ، بل أن بعض الفقهاء قد دعا إلى العمل به[1].

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة ، والشيخ عبد الرحمن عيسى ، والصديق الضرير – أسبوع الفقه الإسلامي بدمشق – صفحات ٥٢١ ، ٤٧٠ ، ٤٤٩ على التوالي ، وراجع : د. عبد الناصر العطار – السابق – ص ٧١ ، د. حسين حامد حسان – حكم الشريعة في عقود التأمين – ص ٤٦ وما بعدها – دار الاعتصام سنة ١٩٧١م ، وراجع : د. رمضان حافظ عبد الرحمن – موقف الشريعة الإسلامية من الميسر والمسابقات الرياضية – ص ١٧٦ ، حيث يرى أن هذا النوع من التأمين يحتاج لفهم حقيقته وعرض صوره على أحكام الشريعة وقواعدها حتى يتبين لنا حكمه من الحل والحرمه ؛ لكن بعض العلماء المحدثين قد أفتى بحله والمسئولية أمام الله تعالى على من أفتى لا على من نقل .

ودليل الجواز في هذا النوع من التأمين :

أن أساس المنع في التأمين هو اشتماله على الغرر الذي نهى الشارع عنه ، ونهي الشارع عن الغرر ينطبق على العقود التي يقصد بها المعاوضة ، لأن النهي عن الغرر ورد في عقد البيع وهو عقد معاوضة ، فكان حكم النهي شاملا لجميع المعاوضات ، أما التبرعات فقد بقيت على أصل الحل والجواز وإن دخلها الغرر عند من يعتد برأيه من الفقهاء .

وواضح من بيان طبيعة التأمين الذي تمارسه جمعيات التأمين التبادلي ، أن هذا النوع من التأمين لا يقصد به المعاوضة ، وإنما هو اتفاق يقصد به التضامن بين جماعة من الناس يتعرضون لأخطار من نوع واحد في معاونة من تعرض منهم للخطر على تفادي آثاره ، بدفع مبلغ مما تعاون الجميع في جمعه يكفي لجبر ما لحقه من ضرر هذا الخطر ، فهذه الجمعيات لا تهدف من وراء عملية التأمين إلى الربح فليس فيها مؤمن ومستأمن ، بل جميع أعضاء هذه الجمعيات مؤمنون ومستأمنون في نفس الوقت ، وإن كان الاستحقاق مبناه على التداول لأعلى التبادل الحال ، كما سبق بيانه في أساس حقوق المسنين ، وما يدفعه كل عضو في هذه الجمعيات من اشتراك ، يقصد به التبرع لمن لحقه خطر معين من أعضاء جمعيته[١].

والثابت أن المتبرع إذا تبرع لجماعة وصفت بصفة معينة، فإنه يدخل في الاستحقاق مع هذه الجماعة إذا توافرت فيه هذه

---

(١) د. حسين حامد حسان – السابق ص ٤٧ ، د. أحمد شرف الدين – أحكام التأمين دراسة مقارنة في القانون والقضاء المقارنين ـ ص ٢١ – الطبعة الثالثة سنة ١٩٩١م .

الصفة ، كمن تبرع لطلاب العلم ، فإنه يستحق نصيبا في هذا التبرع إذا طلب العلم ، ومن تصدق أو وقف على فقراء مكة ، دخل فيهم واستحق معهم إذا صار فقيرا ، وعلى ذلك فباذل القسط أو الاشتراك في تلك الجمعيات يعد متبرعا .

وقد يقال إن المشتركين في هذه الجمعيات ، لا يعرفون على وجه التحديد عند دفع الأقساط مقدار ما يخصهم من مبالغ تلزم لجبر من وقع عليه الضرر من أعضاء الجمعية لأنهم يدفعون اشتراكا محددا في بداية العام ، ثم تحسب التعويضات التي دفعت لمن وقع عليه الضرر من أعضاء الجمعية ، فما نقص من قيمة اشتراك العضو عما يخصه من هذه التعويضات طولب به ، وما زاد رد إليه ، وهذا غرر .

والجواب عن ذلك : أن هذه الجمعيات تقوم على التبرع والتعاون وبذل المال من غير مقابل مشروط ، وليس بشرط في جواز التبرع أن يعرف المتبرع ابتداء مقدار ما يتبرع به على وجه التحديد ، وهذا معنى قول الفقهاء : إن الغرر والجهالة يغتفران في التبرعات ، تشجيعا على فعل الخير من جهة ، ولعدم تضرر المتبرع إليه بالغرر والجهالة من جهة أخرى ؛ ولأنه لم يبذل عوضا في مقابل هذا التبرع[1] .

وقد قرر المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بشأن هذا النوع من التأمين ما يلي : " التأمين الذي تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدي لأعضائها ما يحتاجون إليه

---

(١) المرجع نفسه ، د. عبد الناصر العطار ـ حكم التأمين في الشريعة الإسلامية ـ ص ٧، مكتبة النهضة المصرية .

من معونات وخدمات ، أمر مشروع وهو من التعاون على البر والتقوى [1] " ، وهذا ما قرره مجمـــع الفقه الإسلامي بجده في ١٩٨٥/١٢/٢٨م ، فقد جاء في هذا القرار : " إن العقد البديل للتأمين التجاري الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون ، وكذلك لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني" [2].

ومما يدل على مشروعية هذا النوع من التأمين ما روي عن أبي سعيد عثمان العقباني قاضي مدينة (سلا) في أواسط القرن الثامن الهجري ، فيما عرف بقضية تجار (البز) مع الخياطين ، فقد اتفق تجار البز على أن كل من اشترى منهم سلعة دفع درهما عند رجل يثقون فيه ، ليستعينوا بما اجتمع لديهم على ما يصيبهم من غرم ، وجادل الخياطون منهم فيه ، حيث إنهم أكثر المشترين ، بدعوى أن ذلك ينقص من ربحهم ، فحكم القاضي العقباني بإباحة ذلك بشرط ألا يجبر أحد من التجار المشتري على دفع الدرهم وهذا نوع من التأمين التعاوني[3] ، وسوف نبين الأصل الشرعي لهذا النوع من التأمين في مقصد أول ، ثم نبين أسسه في مقصد ثان .

---

(١) كتاب مجمع البحوث الإسلامية – المؤتمر الثاني – ص ٤٠١ ، وراجع في مشروعية التأمين التعاوني – د. يوسف قاسم – التعامل التجاري في ميزان الشريعة – ص ٢٢٠ – دار النهضة العربية .

(٢) مجلة المجمع – العدد الثاني – جـ ٢ – ص ٥٤٥ .

(٣) راجع الفكر السامي للحجوي – جـ ٢ – ص ٥٠٩ ، طبعة دار التراث ، والقاضي سعيد العقباني هو أبو عثمان سعيد بن محمد العقباني القاضي والفقيه المالكي ولد بتلمسان سنة ١٧٢٠هـ ، ولى القضاء فيها وفي مراكش وسلا ووهران ، وسلا مدينة بأقصى المغرب العربي ، توفى سنة ٨١١ هـ ، راجع : معجم : البلدان – جـ ٥ – ص ٩٩ ، الطبعة الأولى ، ومعجم المؤلفين – جـ٤ – ص ٢٣٠ والإعلام – جـ٣ – ص ١٥٤ .

المقصد الأول

الأصل الشرعي للتأمين التعاوني

والفقهاء الذين قالوا بجواز هذا النوع من لتأمين ، قد أسسوا هذا الجواز على مصادر التشريع الإسلامي بعد دراسة مستفيضة تنم عن حقيقته ، وانتهوا إلى أنه يعد تطبيقاً لمبادئ الشريعة العامة ومقاصدها الكلية التي تدعو إلى التعاون على البر والتقوى ، وتنهى عن الإثم والعدوان ، وتأمر بترابط أبناء المجتمع الإسلامي وتراحمهم وتضامنهم ، وهذه المقاصد تجد أساسا لها من كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم .

(١) أما الكتاب :

فيقول الله تعالى : " وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان "[1] ، حيث أمر الله تعالى بالتعاون على البر والتقوى ، ونهى عن التعاون على الإثم والعدوان ، ومن البر أن يتعاون الناس في دفع الأخطار التي يمكن أن تتهدد حياتهم ، على نحو ما هو حاصل في التأمين التبادلي أو التعاوني ، ومن مظاهر تقوى الله في التعاون أن يخلو من كل ما يعد خروجا على ما يقتضيه حكمه ، وليس في التأمين التبادلي على حسب ما قرر الباحثون ، خروج على ما تقتضيه الأحكام الشرعية ، وإن كان لا يخلو من غرر ، إلا أن القدر الموجود فيه من هذا الغرر معفو عنه ، لما يتغياه من التضامن والتعاون لقيامه على أساس التبرع.

---

(١) سورة المائدة – آية ٢ .

(٢) ومن السنة النبوية :

ما رواه البخاري عن النعمان بن بشير أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : " مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى "[١] ، وبما روي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " من نفَّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا ، نفَّس الله عنه كربة من كربات يوم القيامة ، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه "[٢] ، وبما روي عن أبي سعيد الخدري ، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : " من كان له فضل ظهر ، فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له " ، قال : " فذكر من أصناف المال حتى رأينا أنه لا حقَّ لأحد منا في الفضل "[٣] .

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث على المطلوب :

أن الحديث الأول يصور معنى التعاون في المجتمع ، وأنه يجعل أفراده بمثابة الجسد الواحد الذي يتألم لألم أي عضو فيه أي عضو آخر ، وأن الحديث الثاني يحدد واجب التعاون ، وأنه يتمثل في تنفيس الكربة ، وأن يكون الإنسان دائما في عون أخيه ، وأما الحديث الثالث فإنه يبرز جانبا آخر من جوانب التعاون في

---

(١) مختصر صحيح البخاري – حديث رقم ٢٠١٨ ، وصحيح مسلم بشرح النووي – جـ١٦ – ص ١٤٠ – المطبعة المصرية ومكتبيها .

(٢) سبل السلام للصنعاني – جـ ٤ – ص ١٦٨ .

(٣) الفتح الكبير في ضم الزيادة للجامع الصغير ، للسيوطي – جـ٣ – ص٢٣١ – مراجعة وترتيب الشيخ يوسف النبهاني – طبعة الحلبي سنة ١٣٥٠هـ .

المجتمع ، وهو أن يجود الواجد على من لم يجد ، والتعاون لا يخرج عن هذه المبادئ فيكون مطلوبا بتلك الأحاديث .

الغرر مغتفر في عقود التبرع :

ولئن كانت هذه الأحاديث تدل على طلب التعاون في الجملة ، فإن ما قد يصاحبه من تفاوت في مقدار الأخذ والعطاء ، لا يخلو منه كثير من أنواع التعاون المطلوب شرعاً ،حيث تحتوى على قدر من الغرر ، بل إن كل تصرفات الحياة ومواقفها تتضمن هذا القدر منه ، ولهذا حذرنا الله – تعالى – من هذا الأمر بقوله تعالى : " يا أيها الناس إن وعد اله حق فلا تغرَّنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور [١]" ، فالغرور موجود بقدر (ما) في كل شيىء ، لكنه إذا ما قورن بما فيه مصلحة فإنها تفوقه ، ولكن ما يصرف هذا النوع من التعاون عن باب الغرر المحرم شرعا ، أن ذلك التفاوت في البذل المصاحب للتعاون ، يقوم في أساسه على التبرع ، وصيغة التبرع هي الصيغة التي ارتضاها الإسلام أسلوبا للتعاون والتراحم بين الناس ، لأن المتبرع لا يبغي من ورائها ربحا ، ولا يطلب عوضا ماليا مقابلا لما بذل ، وبالتالي فإن العقد المبرم لتنظيمه لا تفسده الجهالة الفاحشة[٢] .

---

(١) سورة فاطر ـ آية ٥ .

(٢) ويلاحظ أن هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني ، قد أوصت في حيثيات جوازها للتأمين التعاوني : أنه لكي يكون التأمين تعاونيا ظاهر ، يجب النص صراحة في عقد التأمين على أن المبلغ الذي يدفعه المشترك يكون تبرعا منه للشركة يعان منه من يحتاج إلى المعونة من المشتركين ، حسب النظام المتفق عليه بشرط ألا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية ، راجع : غريب الجمال ـ التأمين التجاري والبديل الإسلامي ـ ص ٢٦٤ ، ٢٨٤ .

أدلة اغتفار الغرر في عقود التبرع :

ولئن كان الأصل أن التعامل المشوب بالغرر يكتنفه الفساد، وتعتريه الحرمة ، فإن هذا الأصل معدول عنه في عقد التبرع ، وليس العدول هنا بالرأي والاجتهاد ، ولكنه ثابت بنص هو أقوى في العمل به من أدلة الأصل الذي يفيد التحريم ، فالعدول بالحكم هنا عن أصله إلى التحريم ، ثبت بأدلة أخرى اعتبرها بعض الباحثين مما يفيد حصول ذلك العدول في موضوع التأمين التعاوني ، وهذه الأدلة ثابتة من سنة النبي – صلى الله عليه وسلم – ، والقياس .

أما السنة النبوية فمنها :

أولا : ما رواه جابر عن عبد الله ، أنه قال : بعث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعثا قبل الساحل فأمر عليهم أبا عبيدة بن الجراح ، وهم ثلاثمائة وأنا منهم ، فخرجنا حتى إذا ببعض الطريق فنى الزاد ، فأمر أبو عبيدة بأزواد ذلك الجيش ، فجمع ذلك كله فكان مزودي تمرا ، فكان يقوتناه كل يوم قليلا قليلا ، حتى فنى فلم يكن يصيبنا إلا تمرة تمرة (1).

ووجه الدلالة في هذا الحديث :

يقول النووي : جمع أبي عبيدة للطعام ، محمول على أنه جمعه برضاهم ، وخلطه ليبارك لهم فيه كما فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – ذلك في مواطن ، وكما كان الأشعريون يفعلون

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري – جـ٥ – ص١٢٨ رقم ٢٤٨٣ ، وصحيح مسلم بشرح النووي – جـ١٣ – ص٨٤ وما بعدها – المطبعة المصرية ومكتبتها .

وأثنى عليهم النبي – صلى الله عليه وسلم – بذلك ، وقد قال أصحابنا ، وغيرهم من العلماء : يستحب للرفقة من المسافرين خلط أزوادهم ليكون أبرك وأحسن في العشرة ، وأن لا يختص بعضهم بأكل دون بعض(١) .

وجمع الطعام في السفر يدخل في النهد ، والتناهد هو إخراج القوم نفقاتهم على قدر عود الرفقة ، ولئن كان النووي وغيره(٢) ، قد قيّده بالسفر ، فإن هناك رأيا آخر في الفقه يجيز حصوله في الحضر(٣) ، والحديث يفيد أن الاشتراك في الأكل لا يقتضي التسوية ، لاختلاف حال الآكلين ، ولأن الذي يوضع للأكل سبيله المكارمة لا التشاح ، وقد اغتفر الربا في النهد لثبوت الدليل على جوازه ، وذلك أن الإنسان قد يأكل أكثر أو أقل مما أخذ منه ، لكنه اغتفر هذا الفضل للدليل الدال على جوازه(٤) ، وما حصل عن طريق النهد ، وإن كان لا يتم عن طريق التعاقد والالتزام بدفع شيىء ، معين أو غير معين مقابل التزام آخر ، إلا أنه إنما يتم عن طريق المواساة في أوقات الحاجة والمجاعة ، وقياس البذل في المال عن طريق التأمين التعاوني يمكن أن يقاس على هذا .

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم – جـ١٣ – ص٨٥ .

(٢) النووي على صحيح مسلم - المكان السابق – والنهاية في غريب الحديث والأثر – جـ٥ – ص ١٣٥ – تحقيق الطناحي – طبعة عيسى البابي الحلبي ؛ حيث قيده ابن الأثير بسفر الغزو ، وهو أن يقتسموا نفقتهم بالسوية حتى لا يتغابنوا ، ولا يكون لأحدهم على الآخر فضل ومنة ، والحديث لا يقيد هذا القيد .

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري – جـ٥ – ص١٢٩ .

(٤) فتح الباري – المكان نفسه – وعمدة القارئ بشرح صحيح البخاري - للعيني – جـ١٣ – ص٤٥ وما بعدها – دار الفكر .

مناقشة الاستدلال بالحديث :

وقد نوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين :

الأول : أن ما حصل فيما ذكر فيه لم يتم عن طريق التعاقد والالتزام بين أطراف عقد ؛ وإنما الأمر أمر مواساة في أوقات الحاجة .

الثاني : أن ما ورد فيه إنما هو حالة استثنائية خاصة ، فيمكن أن يطبق حكمها على ما يماثلها فقط ، ولا يصح أن نتخذ حالة استثنائية لنبني عليها تنظيماً عاماً ، كنظام التأمين التعاوني[١].

رد هذه لمناقشة :

وهذه المناقشة مردودة بأن نفي حصول التعاقد غير مؤكد فلا يعول عليه حيث لا يشترط في صحة الانعقاد أن يكون بلفظ صريح ، وإنما يكفي فيه الدلالة على الانعقاد الضمني ، وحصول الفعل يرجح وجود هذا التعاقد الضمني ، يقول النووي : " هذا محمول على أنه جمعه برضاهم ، وخلطه ليبارك لهم فيه كما فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – ذلك في مواطن ، كما كان الأشعريون يفعلون وأثنى عليهم النبي – صلى الله عليه وسلم – بذلك ، وقد قال أصحابنا وغيرهم من العلماء : يستحب للرفقة من المسافرين خلط أزوادهم ليكون أبرك وأحسن في العشرة ،وأن لا يختص بعضهم بأكل دون بعض "[٢] .

---

(١) د. حمد بن حمد الحماد – عقود التأمين – حقيقتها وحكمها – ص٣٣ ، مكتبة الدار بالمدينة المنورة .

(٢) النووي على صحيح مسلم – المكان السابق .

وأما ما قيل من أنه حالة خاصة ، فذلك ما لم يقم دليل عليه، ومن المقرر أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فقصر دلالة الحديث على تلك الحالة الخاصة يعتبر تخصيصا بلا مخصص وهو باطل ، وتقييد العلماء ذلك بالسفر جرى مجرى الغالب ، فلا يمنع من حصول النهد في الحضر ، وقد سبق تقرير ذلك .

ثانيا : ما رواه سلمة بن الأكوع – رضي الله عنه – قال : **خفت أزواد القوم وأملقوا ، فأتوا النبي – صلى الله عليه وسلم – في نحر إبلهم فأذن لهم ، فلقيهم عمر فأخبروه ، فقال:ما بقاؤكم بعد إبلكم؟ ، فدخل على النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال يا رسول الله : ما بقاؤكم بعد إبلكم ، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " ناد في الناس يأتون بفضل أزوادهم ، فبُسط لذلك نِطْع ، وجعلوه على النطع ، فقام رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، فدعا وبرك عليه ، ثم دعاهم بأوعيتهم فأحتثى الناس حتى فرغوا"**[1].

إن هذا الحديث يدل على جواز التعاون مع الفضل ، لأن ما مع كل واحد من الصحابة يختلف في مقداره عمًا مع الآخر؛ وإذا كان هذا الأمر قد ورد في باب الطعام ، إلا أنه لا مانع من أن يقاس عليه غيره ، والتأمين التعاوني من هذا القبيل ، وذلك بناء على ما هو مقرر من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

---

(١) صحيح البخاري ـ بشرح فتح الباري ـ جـ٥ ـ ص ١٢٨ رقم ٢٤٨٤ ، وصحيح مسلم بشرح النووي ـ جـ١ ـ ص ٢٢٤ وما بعدها ـ الطبعة المشار إليها ، والإملاق : الفقر والنطع : بكسر النون أو سكون الطاء أو فتحها : بساط من الجلد ، القاموس المحيط ـ جـ٣ ـ ص٩٢ الطبعة الثانية .

ثالثا : ما رواه أبو موسى الأشعري قال : قال النبي – صلى الله عليه وسلم – : " إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو ، أو قلّ طعام عيالهم بالمدينة ، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموا بينهم في إناء واحد بالسوية فهم مني وأنا منهم "(١) .

ووجه الدلالة في هذا الحديث :

يقول النووي : " الحديث يبين فضيلة الأشعريين ، وفضيلة الإيثار والمواساة ، وفضيلة خلط الأزواد في السفر ، وفضيلة جمعها في شيىء عند قلتها في الحضر ثم يقسم ، وليس المراد بهذا القسمة المعروفة في كتب الفقه بشروطها ، ومنعها في الربويات واشتراط المواساة وغيرها ، وإنما المراد هنا إباحة بعضهم بعضا ومواساتهم بالموجود" (٢).

أقول : وإذا كان الحديث يدل على إباحة بعضهم بعضا ، فإنه يكون دالاً على إباحة التأمين التعاوني ، لأن كل واحد من المؤمنين يبيح صاحبه في ماله ، وهذه الأحاديث وغيرها تدل على أن التعاون في مقدار الالتزام الناشئ عن عقود الضمان التعاوني مما يغتفر وبالتالي يكون مباحاً .

(٣) وأما القياس :

فإن التأمين التعاوني يقوم على التبرع ، ولما كان كذلك فإنه ينتفي عنه مفسدة الجهالة والغرر والغبن وشبهة الربا ، قياسا على عقود التبرع ؛ فإن الجهالة فيها لا تفسدها كما لا يفسدها الغرر ، وليس بشرط في جواز التبرع أن يعرف المتبرع مقدار ما يتبرع به على

---

(١) الحديث متفق عليه ، راجع : صحيح البخاري بشرح فتح الباري – جـ٥ – ص١٢٨ وما بعدها رقم ٢٤٨٦ ، وصحيح مسلم بشرح النووي – جـ١٦ – ص٦١ وما بعدها .

(٢) النووي على صحيح مسلم – السابق – ص٦٢ .

وجه التحديد ، وهذا هو معنى قول الفقهاء : إن الغرر والجهالة يغتفران في التبرعات تشجيعاً على فعل البر من جهة ، ولعدم تضرر المتبرع إليه بالغرر والغرور من جهة أخرى لأنه لم يبذل عوضاً في مقابل هذا التبرع (١).

المقصد الثاني

الأسس التي يقوم عليها التامين التعاوني

وحتى يقوم هذا النوع من التأمين للمسنين ، فإنه يجب أن يقوم على أسس معينة ، هي اجتماع صفات العضوية في كل عضو ، والتضامن فيما بينهم ، وقيام الاشتراك على أسس متغيرة، وينبغي بيان ذلك كما يلي :

أولا : اجتماع صفة المؤمن والمؤمن عليه له في كل عضو :

يعتبر من أهم الأسس التي يقوم عليها التأمين التعاوني : اجتماع صفة المؤمن والمؤمن له في كل عضو ، وذلك ليوجد تبادل

---

(١) راجع : الفروق – للقرافي – جـ١ – ص ١٥١ – عالم الكتب ، د. حسين حامد حسان – السابق – ص٤٧ ، د. عبد الناصر العطار – السابق – ص٧١ ، وقد سبق أن رأينا أن مجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره الثاني المنعقد سنة ١٩٦٥م ، قد قرر : أن التأمين الذي تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدي لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات ، أمر مشروع وهو من التعاون على البر ، كما أكده مؤتمر الفقه الإسلامي بجده على نحو ما سبق بيانه ، وأما المؤتمر الثالث المنعقد بتاريخ ١٠/٢٧/ ١٩٦٦م بأن التأمين التعاوني والاجتماعي وما يندرج تحتهما من التأمين الصحي ضد العجز والبطالة والشيخوخة وإصابات العمل وما إليها ، فقد قرر هذا المؤتمر جوازها ؛ كما أوصى المؤتمر العالمي للاقتصاد الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة سنة ١٩٧٦م ، باقتراح تأليف لجنة من ذوي الاختصاص من علماء الشريعة ، وعلماء الاقتصاد الإسلامي لاقتراح صيغة التأمين الاجتماعي خالية من الربا والغرر وتحقيق التعاون المنشود بدلاً من التأمين التجاري ، كما وافقت هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني على إقامة شركة للتأمين التعاوني ، وجاء في حيثيات تلك الموافقة : أن التأمين التعاوني جائز شرعاً باتفاق جميع الفقهاء ، بل هو أمر مرغوب فيه ، لأنه من قبيل التعاون على البر ، راجع : د. غريب الجمال – التأمين التجاري والبديل الإسلامي – ص٢٦٤ وما بعدها .

المنافع والتضحيات ، والجهاز الذي يقوم بالتنسيق بين الأعضاء في إطار الهدف التعاوني ، يوجد على شكل جمعية أو مؤسسة أو هيئة للتأمين التبادلي ، لا تعمل للربح ، فليس لها رأس مال ، وليس فيها مساهمون يتقاضون أرباحاً على أسهمهم ، ويكونون هم المؤمنين ، ويكون العملاء هم المؤمن لهم ، بل إن أعضاء جمعية التأمين التعاوني يتبادلون التأمين فيما بينهم ، واجتماع صفة المؤمن والمؤمن له في شخصية المشتركين جميعا يجعل الغبن والاستغلال منتفياً ، فالأموال المرصودة من أقساط المشتركين مآلها لهم ، إما على شكل أرباح تعود إليهم من خلال تخفيض الأقساط مستقبلا ، أو على شكل عائد يعود إليهم لاحقا ، فعنصر الاستغلال والمخاطرة والغرر الذي من أجله يحرم عقد التأمين التجاري منتف هنا ، وعلة تحريم التأمين التجاري منتفية ، ومتى انتفت علة التحريم يبقى أمر التأمين التعاوني على أصل الحل(١) .

ثانيا : التضامن بين أعضاء جمعية التأمين التبادلي :

ومن أسس التأمين التعاوني التضامن بين الأعضاء في تغطية المخاطر التي تصيب أحدهم ، ولكن هذا التضامن يتوقف مداه على قيمة الاشتراك ، وما إذا كان مطلقا غير محدد بمبلغ ، أو نسبيا ؛ أي محددا بحد أقصى لا يطالب المشترك بأعلى منه، وقابلية القسط للزيادة أحياناً يجعل التأمين التعاوني مرنا ، يقوى على تغطية الأخطار التي تقع دون أن يتركها بلا عوض .

---

(١) د. غريب الجمال ـ السابق ـ ص٢٥٥ وما بعدها ، وعقد التأمين ـ دراسة مقارنة بين القانون الوضعي والفقه الإسلامي ـ رسالة دكتوراه من جامعة القاهرة ، سنة ١٩٨٢، للدكتور محمد يوسف الزغبي ـ ص٥٣١ .

ثالثا : تغير قيمة الاشتراك :

ومن الأسس التي يقوم عليها التأمين التعاوني ، تغير قيمة الاشتراك ؛ ذلك أن كل عضو من الأعضاء يعتبر في مركز المؤمن والمؤمن له في نفس الوقت ، وبالتالي يكون الاشتراك المطلوب منه عرضة للزيادة أو النقص تبعا لما يتحقق من المخاطر سنويا وما يترتب على مواجهتها من تعويضات ، فإذا قلت التعويضات عن حصيلة الاشتراكات ، كان للأعضاء حق استرداد الزيادة المتحصلة ، وإذا حصل العكس وجاوزت قيمة التعويضات المطلوبة المتجمع من الاشتراكات ، فإن ذلك يقتضي مطالبة الأعضاء باشتراكات إضافية ، إلا إذا اتفق الأعضاء في نظام الجمعية التبادلية على حد أقصى لالتزاماتهم المالية .

ولعل ذلك يعطي تصوراً عن طبيعة عمل الجمعيات التعاونية للتأمين ، وأنها ليست شركات تهدف إلى الربح وتكتسب الصفة التجارية ، فليس الربح من أغراضها ، لأن غايتها توزيع الخسائر لا الأرباح .

الفرع الثاني

الحكم الشرعي للتأمين الاجتماعي

والتأمين الاجتماعي - كما هو معروف - هو الذي تقوم به الدولة نفسها ، أو تعهد بإدارته إلى إحدى هيئاتها العامة ، وهو يستهدف تأمين طبقات الشعب ضد أخطار معينة ، كالمرض والعجز والشيخوخة ، وكتامين العاملين ضد البطالة ، وما ذلك التدخل من قبل الدولة إلا لأن المصلحة المراد حمايتها في هذا النوع من التأمين ، مصلحة عامة تتمثل في مصلحة الطبقة العاملة في مجموعها ، فهذا التأمين يصدر عن اعتبار اجتماعي يستند إلى فكرة التضامن الاجتماعي مع فئة تعتمد في معيشتها على كسب العمل ، وتقوم في فترة قدرتها على العطاء بالمساهمة في مستوي الدخل العام ، لذلك تساهم الدولة مع أصحاب الأعمال والعمال في حمايتهم من أخطار المهنة ، وهو تأمين إجباري تفرضه الدولة لرعاية العاملين من أخطار العمل ، وجعل هذا التأمين إجباريا يقصد من ورائه تحقيق مصلحة عامة لأهمية دور الطبقة العاملة في الاقتصاد القومي(١) ، ونبين الحكم الشرعي للتأمين الاجتماعي في مقصد أول ، ثم نبين طبيعة الحق في التأمين الاجتماعي في مقصد ثان .

---

(١) د. حسام الدين الأهواني – المبادئ العامة للتأمين – ص٢٨ وما بعدها – دار النهضة العربية سنة ١٩٧٥م ، د. أحمد شرف الدين – ص٢٣ ، د. عبد المنعم البدراوي – التأمين – ص١٧٥ – مكتبة وهبة سنة ١٩٦٣م .

المقصد الأول

مشروعية التأمين الاجتماعي

وهذا النوع من التأمين جائز عند جميع الباحثين في عقد التأمين ، وهو عندنا كذلك ؛ لأن أساس المنع من التأمين هو الغرر، وهو يقتصر على عقود المعاوضات دون التبرعات ، وفقا لما ذهب إليه الإمام مالك - رضي الله عنه - ، ومن نحا منحاه من المجتهدين ، ونظام التأمينات الاجتماعية لا يدخل في عقود المعاوضات ، فليست الدولة في مركز المعاوضة الذي يطلب مقابلا لما بذل ، ويسعى في تحديد هذا المقابل إلى طلب الربح الذي يتمثل في زيادة ما يأخذ على ما يعطى ، بل على العكس من ذلك ، فالدولة تساهم مع العمال ، وأرباب الأعمال بجزء من المال العام ؛ تحقيقا لمقاصد التأمين[١] ، وهذا المال المدفوع منها فيه معنى التبرع الذي تلتزم به بحكم ولايتها على عمالها وحرصها على مصالحهم ، ولما كانت التأمينات الاجتماعية تقوم على التعاون على البر ؛ والتضامن الاجتماعي فإنها لا تفسدها الجهالة الفاحشة أو الغرر ، ولا تعتبر زيادة مبلغ التأمين فيها عن الاشتراكات المدفوعة ربا[٢] ، وقد قرر مجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره الثاني : أن نظام المعاشات الحكومي وما يشبهه من

---

(١) د. حسين حامد حسان ـ السابق ـ ص٤٦ .

(٢) د. عبد الناصر العطار ـ ص٧١ وما بعدها ، الشيخ محمد أبو زهرة ـ أسبوع الفقه الإسلامي ـ ص٥١٥ .

نظام الضمان الاجتماعي المتبع في دول أخرى كل هذا من الأعمال الجائزة[1] .

ولم أقرأ رأيا لفقيه أو باحث في فقه الشريعة يقضي بتحريم التأمينات الاجتماعية أو نظام المعاشات ، سوى ما قرره أستاذنا الدكتور رمضان حافظ عبد الرحمن : من أنه محرم شرعا ، لوجود الغرر والمقامرة فيه[2] .

ونحن لا نوافق فضيلته على هذا الرأي ، لأن علاقة المستأمن فيه بالدولة علاقة تضامن وتعاون ، ولا ينظر فيه إلى الربح من قبل الدولة ، وبالتالي لا يؤثر فيه الغرر ، ومما يدل على مشروعية مثل هذا النوع من التأمين ما ذكره صاحب الخراج : أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرَّ يوما بباب قوم وعليه سائل يسأل ، شيخ كبير ضرير البصر ، فضرب عضده من خلفه وقال: من أي قوم أنت ؟ ، قال : يهودي ، قال : فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال : أسأل الجزية والحاجة والسن ، فأخذ عمر بيده ، وذهب به إلى منزله ، وأعطاه شيئا من المال ثم أرسل إلى خازن بيت المال، فقال : أنظر هذا وضرباءه فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ، وخذلنا شيبته عند هرمه ، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه[3] .

ومثل هذا التصرف من عمر – رضي الله عنه – يدل على أن تأمين العجزة والشيخوخة وأمثالها ، مما يجب أن تقوم به

---

(١) كتاب مجمع البحوث الإسلامية ، المؤتمر الثاني – ص٤٠١ .
(٢) موقف الشريعة الإسلامية من الميسر والمسابقات الرياضية – ص١٧٦ .
(٣) الخراج – لأبي يوسف – ص١٢٦ – طبعة دار المعارف ببيروت.

الدولة، لأن السلطان ولي من لا ولي له ، كما تدل على أن المال المبذول من قبل الدولة في هذا النوع من التأمين إنما هو محض تبرع ، كما أن العهد الذي أبرمه خالد بن الوليد نائبا عن الخليفة الأول أبى بكر الصديق لأهل الحيرة جاء في أحد نصوصه : "وجعلت لهم أيّما شيخ ضعف عن العمل ، أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته ، وعيل من بيت مال المسلمين ، وعياله ما أقام بدار الإسلام[1] .

أدلة مشروعية التأمين الاجتماعي :

ولئن كان ما سبق من آثار أبى بكر الصديق وعمر - رضي الله عنهما - يمكن أن يستدل منه على مشروعية مثل هذا النوع من التأمين ؛ إلا أن هناك أدلة أخرى كثيرة يمكن أن يستدل منها على مشروعيته ، فإذا كان التأمين الاجتماعي نوعاً من التكافل الذي تلتزم به الدولة تجاه العاملين بها وفاء لحقهم ، وتقديرا لما بذلوه من عمل نافع خلال مدة خدمتهم ، فإن مثل تلك الرعاية للعاملين تعتبر من ضمن ما قرره الإسلام لحقوقهم العاملين ، ولعل ما يدل على ذلك من سنة النبي - صلى الله عليه وسلم - ما يلي :

(١) ما روي عن ابن عمر - رضي الله عنه - أنه - صلى الله عليه وسلم - قال : " كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته

---

(١) الخراج لأبي يوسف - ص٣٠٦ - طبعة دار الشروق ١٩٨٥م ، وقد وضع عمر بن الخطاب لجماعة من المجذوبين النصارى - حين مر بهم في رحلته إلى الشام - معاشاً يكفيهم من بيت مال المسلمين ، المرجع نفسه - ص٢٧٨ وما بعدها .

فالأمير الذي على الناس راع وهو مسئول عنهم "(١) ، حيث دلّ هذا الحديث على أن الإمام باعتباره ممثلا لدولة ترعى أبناءها ، وتحوطهم بكل أسباب العناية ، مسئول عن رعاية أبناء دولته ، ومن صور تلك الرعاية تقرير ما يكفيهم من المعاش اللازم لقيام حياتهم ، وحياة أبنائهم من بعدهم ، ومثل ذلك مما سيسأل عنه الإمام أمام الله – عز وجل – إذا هو قصَّر فيه ، وفي هذا الحديث من وجوه الدلالة ما يدل على مشروعية التأمين الاجتماعي .

(٢) ما رواه أبو داود في سننه أنه – صلى الله عليه وسلم – قال : " من ولى لنا عملا وليس له منزل فليتخذ منزلا ، أو ليس له زوجة فليتخذ زوجة ، أو ليس له دابة فليتخذ دابة "(٢) ، وقد دل هذا الحديث على حق العامل في أن تكفل له الدولة ما يقوم بمؤن حياته على نحو يقدر معه على التفرغ الكامل لما يمليه واجبه الوظيفي ، حتى يستطيع أن يؤدي العمل المنوط به ، بذهن صاف وبال خال مما يشغله ، وقد أشار الحديث الشريف إلى عدد من أهم ما يحتاج إليه الإنسان في حياته ، كالمنزل والزوجة والدابة أو ما يقوم مقامها من السيارات وغيرها ، فمثل ذلك مما يمكن أن يدخل في واجبات الدولة تجاه العاملين ، ويمكن أن يقاس على ذلك ما

---

(١) الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير – جـ٢ – ص٣٣٠ ، والأموال لأبي عبيد – ص١٠ .

(٢) رواه أبو داود في سننه ، راجع : سنن أبي داود – جـ٢ – ص١٣٣ ، وقد جاء برواية أخرى عن الحارث بن يزيدعن جبير بن نفير ، عن المستورد بن شداد ، قال سمعت النبي – صلى الله عليه وسلم – يقول: " من كان لنا عاملاً فليكتسب زوجة ، فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادماً ، فإن لم يكن له مسكن فليكتسب مسكناً " ، قال أبو بكر أخبرت أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : " من اتخذ غير ذلك فهو غال أو سارق " .

يحتاجه العامل من ضرورات الحياة الأخرى ومنها ضمان معيشته عند تقدم سنه ، أو عجزه عن الكسب .

(٣) ما روي عن عوف بن مالك أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان إذا أتاه الفيء قسّمه في يومه ، فأعطى الآهل حظين ، وأعطى العزب حظا ، زاد ابن الصفي : فدعينا وكنت أدعى قبل عمار ، فدعيت فأعطاني حظين وكان لي أهل ، ثم دعي بعدي عمار بن ياسر فأعطى له حظاً واحداً[1] .

ووجه الدلالة في هذا الحديث :

أن رسول الله كان يوزع الفيء على قدر المغارم الاجتماعية ، حيث كان يعطي الآهل (أي المتزوج الذي يعول أهله) ضعف ما يعطيه للعازب ، وفي هذا دلالة على أن الأعباء الاجتماعية مما يجب أن تؤخذ في الاعتبار ، حتى يتحقق للعامل القدر المطلوب من الطمأنينة على أهله وولده فيتفرغ للعمل ويؤديه على النحو المطلوب ، ولئن كان الحديث واردا في مجال قسمة الفيىء إلا أنه يدل في الجملة على جواز التأمين من الأعباء الاجتماعية ، وتقرير الكفاية لها على الدولة .

(٤) وما رواه الزهرى عن سلمة عن جابر بن عبد الله أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يقول : " أنا أولى بكل مؤمن من نفسه ، فأيما رجل مات وترك دينا فإلى ، ومن ترك مالا فلورثته "[2] ، وقد جاء الحديث برواية أخرى عن أبى هريرة

---

(١) سنن أبى داود – جـ٢ – ص١٣٥ وما بعدها .

(٢) رواه أبو داود ؛ راجع : سنن أبى داود - في باب أرزاق الذرية – جـ٢ – ص١٣٦ ، وقد روى مثله عن جعفر عن أبيه عن جابر ، كما روى مثله أيضا عن عدي بن ثابت عن أبي حازم عن أبي هريرة رضي الله عنهم .

رضى الله عنه : " من ترك مالا فلورثته ، ومن ترك كلا فإلينا " ، والمراد بالكل هنا العيال واليتيم [١] .

ووجه الدلالة في هذا الحديث على المطلوب :

أنه قد دل بروايتين على ما يجب أن يتقرر للذرية من رعاية تلتزم بها الدولة ، يستوي في تلك الدلالة على المطلوب ما جاء في رواية جابر رضى الله عنه : " من ترك دينا فإليَّ ، ومن ترك مالا فلورثته " ، حيث إن تحمل الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالدين عن كاهل المتوفى مع تركه مالا يخصص كله لورثته ، فيه من التوسعة على الذرية مالا يخفى ، حيث يسلم لهم مال مورثهم كله دون أن يزاحمهم الدائنون ، وفى ذلك من التوسعة عليهم وضمان الحياة الكريمة لهم مالا يخفى .

وأما رواية أبى هريرة فهي واضحة الدلالة على المطلوب حيث يقول فيها النبي – صلى الله عليه وسلم – : " من ترك كلاًّ ، أي عيالا ، فإلينا " ، أي أن علينا شمول أولاد المتوفى بالرعاية التي تكفل لهم الحياة الكريمة بعد موت عائلهم ، وعلى العموم فإن الحديث يدل على مشروعية تقرير نوع من التأمين يضطلع بمثل تلك الغاية .

(٥) بما رواه الطبرانى في الأوسط عن عائشة – رضى الله عنها – عن أبى هريرة ، أنه – صلى الله عليه وسلم – قال : " أنا وكافل اليتيم له أو لغيره كهاتين في الجنة (وأشار بإصبعيه

---

(١) حاشية الشيخ أحمد سعد ، على سنن أبى داود – جـ٢ – ص١٣٦ هامش (١) الطبعة الثانية سنة ١٩٨٣م ، والكل (بفتح الكاف وتشديد اللام) في اللغة : العيال واليتيم ، راجع: القاموس المحيط – جـ٤ – ص٤٦ – الطبعة الثانية سنة ١٩٥٣م .

الوسطى والسبابة) والساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله "[1] ، ولا يخفى ما يدل عليه هذا الحديث من مشروعية كفالة اليتيم والأرملة والمسكين ؛ وهو ما يمكن أن يدخل تحت مظلة التأمين الاجتماعي فيكون مشروعا بالحديث .

المقصد الثاني

طبيعة الحق في التأمين الاجتماعي

وقد أثار الحق في التأمين الاجتماعي الذي تقوم به الدولة اختلافا في الرأي حول طبيعته وما إذا كان يعتبر من قبيل الحقوق المملوكة وتنتقل عنه إلى ورثته ، أم أنه يعتبر مجرد منحه من الدولة تقوم على الفضل والإحسان منها وتستغل بوضع شروط منحها ومنعها ، ويمكن إرجاع أقوال الباحثين في هذه المسألة إلى رأيين :

الأول : يرى أن الحق في التأمين الاجتماعي يغلب عليه جانب التبرع من الدولة ، وهو لا يمكن أن يدخل في نظام المعاوضات ، ذلك أن الدولة ليست في مركز المعاوض الذي يطلب مقابلا لما بذل ويسعى في تحديد هذا المقابل إلى طلب الربح الذي يتمثل في زيادة ما يأخذ على ما يعطي ، بل على العكس من ذلك ، فإن الدولة تساهم مع العمال وأرباب الأعمال بجزء من مال النظام[2] ، ولا يقلل من صفتها التبرعية هذه ؛ أن يكون لتلك

---

(١) راجع : صحيح الجامع الصغير ـ للألباني ـ حديث رقم ١٤٧٦ ـ المكتب الإسلامي .

(٢) د. حسين حامد حسان ـ السابق ـ ص٤٦ ، د. عبد الناصر العطـــار ـ السابق ـ ص٧٢ ، وفي هذا المعنى : محمد أبو زهرة ـ أسبوع الفقه الإسلامي ـ ص٥١٥ ، وعيسوي أحمد عيسوي ـ مجلة العلوم القانونية عدد يوليو سنة ١٩٦٢م ـ ص٥١ .

التأمينات عوض يتمثل فيما يدفعه العاملون من اشتراكات تحدد مقدارها ، فإن ما يدفع لهم من معاش أو تأمينات اجتماعية ، إنما هو هبة لا يراعى فيها مقدار هذه الأقساط ، ومهما يكن من أمرها فإنها قد تكون هبة بمقابل ، أو هي أشبه بعوض ، وذلك لا يخرجها عن معنى التبرع .[1]

فنظام التأمين الاجتماعي ليس تعاقداً ، وإنما هو نظام يدفع فيه المؤمن عليه الاشتراك ، كضريبة تفرضها الدولة للمصلحة العامة ، وهو نظام قصد به تقديم المعونة لمن تتوافر فيه شروط استحقاقها[2] ، وذلك دون نظر إلى أن يكون ذلك نتيجة معاوضة بينها وبين ما دفع من اشتراكات ، فالرصيد المشترك الذي تدفع منه المستحقات ، يتكون مما يدفعه المؤمن لهم ، مضافا إليه ما يدفعه أصحاب الأعمال ، وما تخصصه لهم الحكومة على سبيل المعونة ، وقيام الدولة بهذه المعونة ليس - إذن - بمقتضى تعاقد ، وإنما هو تدبير اجتماعي يدخل في نطاق ما يطلب من الحكومة أن تقوم به من الأعمال إقراراً لنظام وتدبير وسائل العيش والرفاهية والأمن للأفراد[3] ، وذلك مما يدخل ضمن التزام الدولة بحكم

---

(١) د. عبد الناصر العطار - المكان السابق .

(٢) الشيخ على الخفيف - التأمين - ص٣٢ ، بحث مقدم للمؤتمر الإسلامي الثاني لمجمع البحوث الإسلامية على الإستنسل ، ومحمد الحماد - عقود التأمين حقيقتها وحكمها - ص ٢٨ - مكتبة الدار بالمدينة المنورة .

(٣) الشيخ على الخفيف - المرجع نفسه ، ومحمد السيد دسوقي - التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه - ص١١٥ - طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، عبد السميع المصري - التأمين الإسلامي بين النظرية والتطبيق - ص٩ - الطبعة الثانية مكتبة وهبة ، ، د. محمد زكي السيد - نظرية التأمين في الفقه الإسلامي - ص٤٥ - دار المنار الطبعة الأولى .

وظيفتها في كفالة العاملين في خدمتها ، دون أن يكون ذلك في مقابل ما دفعه الموظف أو العامل[١] .

ومما يجدر ذكره أن المادة (٦) من قانون التأمين الاجتماعي المصري رقم (٧٩) لسنة ١٩٧٥ قد نصت على أنه: ينشأ صندوقان للتأمينات المنصوص عليها في المادة (١) على الوجه الآتي :

(١) صندوق للتأمينات للعاملين بالجهاز الإداري للدولة بالهيئات العامة .

(٢) صندوق للتأمينات للعاملين بالمؤسسات العامة وبالوحدات الاقتصادية بالقطاعين التعاوني والخاص .

وفي المادة (٧) من القانون المذكور حدد المشرع الأموال التي تكون موارد كل من هذين الصندوقين كالآتي :

(١) الاشتراكات التي يؤديها أصحاب الأعمال عن العاملين لديهم ، سواء الحصة التي يلتزم بها صاحب العمل ، أو الحصة التي يلتزم بها المؤمن عليه وفقاً لأحكام هذا القانون .

(٢) المبالغ التي تؤديها الخزانة العامة لحساب تأمين الشيخوخة والعجز والوفاة .

---

(١) وأبو المجد حرك – من أجل تأمين إسلامي معاصر – ص١١٨ – دار الهدى للنشر ، وراجع : د. يوسف قاسم – ص٢١٨ ، حيث يقرر : أن التأمين الاجتماعي لا ينبغي أن يكون محلاً لخلاف ، فهو عمل اجتماعي تقوم به الدولة خدمة لمواطنيها بقصد تأمين مستقبلهم ، ودرء أثر الحوادث المفاجئة عنهم ، فهي قد التزمت به تبرعاً منها ، ولا يعود عليها نفع من ورائه ، وإنما النفع كله يعود إلى الأفراد بهذا النظام .

(٣) المبالغ التي تؤديها الخزانة العامة ، أو صاحب العمل ، أو المؤمن عليهم لحساب مدد الخدمة السابقة ، ضمن مدة الاشتراك في التأمين .

(٤) الرسوم التي يؤديها أصحاب الأعمال أو المؤمن عليهم وفقاً لأحكام هذا القانون .

(٥) حصيلة استثمار أموال الصندوق .

(٦) المبالغ الإضافية المستحقة وفقاً لأحكام هذا القانون .

(٧) الموارد الأخرى الناتجة عن نشاط الصندوق .

(٨) الإعانات والتبرعات والهبات التي يقرر مجلس الإدارة قبولها.

كما نصت المادة (١٧) من القانون المذكور على أن تأمين الشيخوخة والعجز والوفاة يمول مما يأتي :

(١) الحصة الشهرية التي يلتزم بها صاحب العمل بواقع ١٥% من أجور المؤمن عليهم شهرياً .

(٢) الحصة التي يلتزم بها المؤمن عليه بواقع ١٠% من أجره شهرياً .

(٣) المبالغ التي تلتزم بها الخزانة العامة بواقع ١% من الأجور الشهرية للمؤمن عليهم ، ويؤدى إلى الهيئة المختصة ؛ في أول الشهر التالي لتاريخ الاستحقاق .

(٤) المبالغ التي يؤديها المؤمن عليهم مقابل الاشتراك عن مدد العمل السابقة أو حسابها .

(٥) بيع استثمار أموال هذا التأمين .

(٦) اشتراك يقتطع بواقع ٣% من أجر المؤمن عليه الأساسي [١].

ويبدو من هذه النصوص ، أن ما يدفعه المستأمن في التأمين الاجتماعي ، يعد من ضمن مكونات أموال صندوق التأمين الاجتماعي .

الثاني : يرى أن نظام التأمين الاجتماعي له شبه بعقود المعاوضات لأن التأمين الذي يحصل عليه من الدولة لا يتمخض عن خالص تبرع منها ، وإنما هو مشروط بأداء قسط الاشتراك إليها من المستأمن على النحو الذي تقرره مواد قانون التأمين الاجتماعي ، وخاصة المواد (٦ ، ٧ ، ١٧) منه ، ودفع الاشتراك المقرر بالقانون يعد شرطا من شروط استحقاق التأمين ، وإذا كان القسط الذي يدفعه العامل – أيا كان مقداره – يعد مقابلاً لاستحقاقه المعاش وفقاً للقانون مما يحقق شكل المعاوضة المالية بالنسبة للعامل ، إذ يستفيد التعويض المالي عند الاستحقاق مقابل أقساط مالية لا تتساوى مع القيمة المالية لما يأخذه ، وهو ما يؤدي إلى الوقوع في محظور الربا[٢] ، ولهذا يرى البعض أن عقد التأمينات الاجتماعية – لكي يكون صحيحاً – ، يجب أن يعفى العامل من دفع أية حصة أو أقساط ، لأن ذلك سيكون تبرعاً من صاحب العمل في الأقساط ، وهو طرف ؛ والحكومة في التعويض هي الطرف الثاني، والعامل الذي يأخذ التعويض يكون هو الطرف الثالث ، فالمبادلة هنا تمت بين ثلاثة أطراف المتبرع فيها غير المستفيد ؛ وهذا هو الأقرب للعدالة ، ثم إن العقد بهذه الصورة

---

(١) أضيف هذا البند بالقانون رقم (٤٧) لسنة ١٩٨٤م ، وعدل بالقانون رقم (١١٠) لسنة ١٩٨٥ ، فصار الاشتراك الذي يقتطع ٣% بعد أن كان ٥% قبل التعديل الأخير .

(٢) أبو المجد حرك – السابق – ص١١٩ .

يقوم على الحق لا الاشتراك ، وهنا لن نقع في الربا لأننا لن نكون بصدد مبادلة نقد بنقد ، بل سيكـــون العقد تبرعاً من جانب صاحب العمل والحكومة [1].

نتائج هذا الرأي :

ومما يمكن أن يترتب على هذا الرأي أن اعتبار التأمين الاجتماعي نوع من عقود المعاوضة ، يجعل ما يستحق للعامل بناء على انعقاد سبب استحقاق هذا المعاش ملكاً له ، وبالتالي فإنه ينتقل إلى من يخلفه ، وذلك على أساس الميراث الذي قدره الله شرعاً ، وفقاً لأنصبته المستحقة للورثة ، ولشروط استحقاق تلك الأنصبة ، وبالتالي لن يكون مقبولاً لدى هذا الاتجاه ما يقرره القانون في توزيع المعاش على غير هذا الأساس ، ومن ذلك ما تقضي به المادة (١٠٤) من قانون التأمين الاجتماعي الحالي ، والتي تنص على أنه : إذا توفى المؤمن عليه أو صاحب المعاش كان للمستحقين عنه الحق في تقاضي معاش وفقاً للأنصبة والأحكام المقررة بالجدول رقم (٣) من أول الشهر الذي حدثت فيه الوفاة ، ويقصد بالمستحقين الأرملة والمطلقة ، والزوج والأبناء والبنات والوالدين والأخوة والأخوات الذين يتوافر فيهم في تاريخ وفاة المؤمن عليه أو صاحب المعاش شروط الاستحقاق المنصوص عليها في المواد التالية ، ونظمت المواد (١٠٥) وما بعدها ، حتى المادة (١١٦) شروط استحقاق المعاش ، كما نصت المادة (١٢١) من نفس القانون على أنه : " تستحق المبالغ المنصوص عليها في

(١) يوسف كمال – الزكاة وترشيد التأمين المعاصر – ص١٣٤ – الطبعة الأولى – دار الوفاء .

المادة السابقة (وهي المادة (١٢٠) التي تقرر منحة الوفاة ، وهي الشهر الذي حدثت فيه الوفاة وشهران بعده) لمن يحدده المؤمن عليه ، أو صاحب المعاش ، فإذا لم يحدد أحداً تستحق للأرامل ، وفي حالة عدم وجوده تستحق للأبناء والبنات الذين تتوافر في شأنهم شروط استحقاق المعاش المنصوص عليها في المادتين (١٠٧، ١٠٨) "[١] ، حيث إن تلك المادة قد جعلت تحديد المستحقين في المنحة المذكورة ، وفي هذا ما قد يؤدي إلى مخالفة أحكام الميراث الشرعية ، إذا خالف هوى المؤمن عليه ما قرره الله ورسوله بالنسبة للورثة ، حين يحرم وارثاً له من حق مقرر شرعاً ويقدم عليه غيره ، أضف إلى ذلك أن شروط الاستحقاق ، قد تعطي لغير من له حق في الميراث نصيباً في معاشه ، فالزوجة المطلقة قد يكون لها حق في المعاش ، رغم أن الطلاق يفصم رابطة الزوجية مادة (١٠٥) من القانون المذكور ، والإخوة والأخوات يستحقون معاشاً مع أولاد المتوفى الذكور والإناث ، إذا ثبت أن المؤمن عليه كان يعولهم ، مادة (١٠٩) من قانون التأمين الاجتماعي ، كما أن المعاش قد يرفع عن مستحقه بعد ثبوته له ، فالابن لا يستحق معاشاً بعد بلوغه سن الحادية والعشرين ، إلا إذا كان طالباً بأحد مراحل التعليم التي لا تجاوز مرحلة الحصول على مؤهل الليسانس أو البكالوريوس أو ما يعادلها ، وفي هذه الحالة ترفع سن الاستحقاق إلى ست وعشرين سنة ، وفي جدول توزيع

---

(١) هذه المادة معدلة بالقانون (٢٥) لسنة ١٩٧٧م ، ثم عدلت الفقرتان الأولى والثانية بالقانون رقم (٧) لسنة ١٩٨٧.

المعاش على المستحقين[1] وفقاً لنظام التأمين الاجتماعي نجد أن الزوجة مع الأولاد يكون لها النصف وللأولاد النصف يقسم بينهم بالتساوي ، والإخوة والأخوات يأخذون الربع مع الزوج أو الأرملة، حيث يستحق ثلاثة أرباع المعاش .. الخ ، وهكذا نجد أن هناك اختلافات كثيرة عن وجوه الاستحقاق وفقاً للتقدير الشرعي في الميراث ، وبالطبع فإن مثل هذا الاختلاف لن يروق رأي من ينظر إلى هذا النوع من التأمين على أنه من عقود المعاوضات[2] .

رأينا في هذا الموضوع :

والذي يترجح لنا أن التأمين الاجتماعي يغلب عليه طابع التبرع والضمان التكافلي الاجتماعي من قبل الدولة ، ذلك أن الصفة التعويضية فيه تقتضي أن يكون هناك عقد يبرم بين العامل والدولة، يقتضي اختلاف المصالح وتباين المراكز بينهما ، وهذا ما لا وجود له في الواقع ، لأن الدولة تفرض نظام التأمين الاجتماعي على نحو يجعله نظاماً قانونياً يستظل جميع العاملين به ، ولا يلمس لمبدأ سلطان الإرادة فيه أثر ، بل إن العامل لا يملك بإرادته أن يرفض هذا النظام ، وهذا ما يرجح غلبة الصفة التبرعية فيه ويجعله نظام تبرع ورعاية وتضامن من قبل الدولة يغتفر فيه الغرر ويتلاشى الربا .

---

(١) الجدول رقم (٣) والمقرر بالقانون رقم (٧) لسنة ١٩٧٥ والمعدل بالقانون (٢٥) لسنة ١٩٧٧ ، وعمل به اعتباراً من ١٩٧٥/٩/١ ، كما عدل بالقانون (٤٧) لسنة ١٩٨٤

(٢) محمد الدسوقي – التأمين – السابق – ص١١٥ هامش (٣) .

ولئن كان هناك مقابل يتمثل في قسط التأمين ؛ فإن ذلك لا يمثل مقابلاً للتأمين ، وإنما هو إسهام مالي من العامل في قيام نظام التأمين الاجتماعي لا يراعي في تقديره موازنة القيمة بين ما يدفعه وما سيأخذه ، لأن الدولة متبرعة بالزيادة التي تبذلها في المبالغ التي يتقاضاها العامل أو من يستحقون عنه عن قيمة الأقساط التي يدفعها ، وقد ألزمت الدولة نفسها بذلك من منطلق واجبها المتمثل في رعاية مواطنيها ، وشمولهم بكل أنواع الضمان والرعاية ومنها التأمين الاجتماعي(١) .

إلا أنه مهما تكن طبيعة التأمين الاجتماعي فإنه في النهاية يتمخض عن حق للمؤمن أو للمستفيد وهذا الحق يجد سنداً قوياً له من نصوص القانون التي تنظم حق العامل في التأمين ، ومن طبيعة التأمين في ذاته ، كنوع من التكريم للعامل الذي أفنى عمره في خدمة الدولة أو المجتمع ، ويكون من حقه بعد أن صار شيخاً أو مريضاً ، أو عاجزاً أن يكافأ بما يضمن له الحياة الكريمة عند عجزه وحاجته ، فهو امتداد لمستحقات العامل في الأجر ، ويكون حقه فيه ثابتاً على نحو يتمكن معه من مقاضاة الدولة عند منعه عنه ، فإذا كان كذلك كان مثله كمثل أي مال من أموال العامل ، أو أي حق من حقوقه المالية ، وبالتالي فمن الصواب أن يتم توزيعه بعد وفاته على المستحقين وفقاً لنظام الميراث الشرعي ، فليس هناك أحسن مما قضى به الله ورسوله في هذا الشأن .

---

(١) في هذا المعنى : د. يوسف قاسم ـ ص٢١٩ .

بقى أن أذكر أنه إذا كانت هناك مآخذ يمكن الاحتجاج بها على هذا النظام ؛ فهي تتمثل في استثمار أمواله بالفائدة الربوية[1]، وهذا ما لا يصح أن يكون .

المبحث الثاني
وسائل حماية حقوق المسنين الأدبية

تختلف وسائل حماية حقوق المسنين الأدبية ، باختلاف المصالح المحمية بهذه الحقوق ، ومن المعلوم أن لتلك الحقوق جوانب متعددة ، فمنها ما يحمي المسن في سلامته البدنية ، منها ما يحميه في سمعته الاجتماعية ، ومنها ما يتعلق بكيانه الأدبي ، ومنها ما يتعلق بحقوقه المادية الثابتة له بمقتضى ما له من أهلية وجوب تثبت بها الحقوق المادية التي تقوم بها حياته ويتوقف عليها وجوده ، ومن ثم كانت جوانب تلك الحقوق متعددة تتسع لأن تكون مشمولة بنوعي الحماية المقررة للحقوق المختلفة ، وهي الحماية الجنائية والحماية المدنية ، وذلك ما يقتضي بياناً وتفصيلاً ، يلائمه أن يكون في مطلبين كما يلي :

المطلب الأول
الحماية الجنائية لحقوق المسنين الأدبية

تعتبر الحماية الجنائية إحدى وسيلتي حماية حقوق المسنين الأدبية ، وهذه الوسيلة تتمثل في إيقاع العقاب الجنائي على من يقوم بانتهاك حرمة حقوق المسن المحمية بنصوص قانونية وهي

---

(١) د. يوسف قاسم – المرجع والمكان السابقان .

السلامة البدنية ، ومقومات الكيان الأدبي للمسن وسوف نبين ذلك فيما يلي:

أولا : حماية السلامة البدنية للمسن :

مما هو مقرر شرعاً وقانوناً أن حق المسن في السلامة البدنية مشمول بالنصوص الشرعية والقانونية التي تجرم الاعتداء على بدن الإنسان أو تمس بحياته على نحو يبددها كلية ، أو يتلف جزءاً منها ، وفي حالة المساس الذي يودي بحياة المسن كلية ، فإن العقوبات التي توقع هي تلك التي قررها القانون لمن يعتدي على حياة إنسان بالقتل ، وهي تختلف في حالة العمد ، عنها في حالة الخطأ ، حيث يلائم الأولى تشديد العقاب بما يتفق وجسامة الجريمة المرتكبة ، لأن العمد يكشف عن توجه إرادة الجاني نحو التعدي وإزهاق النفس ، ومن ثم يكون معنى الإثم واضحاً في جانبه على نحو يستأهل عقاباً أشد ، ولهذا يكون العقاب بالإعدام في القانون ، أو بالقصاص في الشريعة الإسلامية غالباً في هذا النوع من الجرائم ، أو بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة ، أو العقوبات التعزيرية لخطورة الجرم .

وفي مجال حماية المسنين تجدر الإشارة إلى أنه لا يجوز أن يمارس تجاه المسن ما يسمى بالقتل الرحيم ، لأن حق الإنسان في الحياة لا يجوز المساس به بأي وجه من الوجوه ، لأنه حق مطلق ، لا يحل التعامل معه إلاَّ في حدود ما أمر به الشارع الحكيم – سبحانه – ، وبدون أمر المشرع يكون المساس به جريمة تستأهل العقاب المحدد لها ، وحق الإنسان في الحياة وإن كان متعلقاً بصاحبه ، إلا أنه يمثل حقاً خالصاً لله – عز وجل – ، فلا

يملك أحد من البشر أن يتصرف فيه بما يراه ، حتى ولو كان هو الشخص الذي يراد إنهاء حياته ، ولهذا حرَّم الشارع الانتحار بقوله تعالى : " ولا تقتلوا أنفسكم إنه كان بكم رحيماً [(١)]" ، كما توعد من يقدم عليه بالخلود في نار جهنم ، وذلك فيما روي عن أبى هريرة - رضي الله عنه - أنه - صلى الله عليه وسلم - قال : " من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً ، ومن قتل نفسه بسم فسمه في يده يتحسَّاه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً ، ومن تردَّي من جبل فقتل نفسه ، فهو متردٍ في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً "[(٢)] ، وعن جندب البجلي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : " كان ممن كان قبلكم رجل به جرح فجزع ، فأخذ سكيناً فحز بها يده ، فما رقأ الدم حتى مات ، قال الله - تعالى - : " بادرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة "[(٣)] ، فقد دلَّ هذا الحديث على أن من ينتحر ويقتل نفسه ، يكون جزاؤه الحرمان من الجنة ، ودلَّ الحديث الأول على أنه خالد في نار جهنم بسبب ذلك ، ومن ثم كان جزاء من يقتل نفسه هو الحرمان من الجنة والخلود في نار جهنم - والعياذ بالله تعالى - وإذا كان من أنيط به حق الحياة لا يملك المساس به ، فإن غيره لا يملك هذا الحق من باب أولى .

ويظل الإنسان حريا بحفظ حقه في الحياة طالما ظلت بنية جسده المادية قائمة حتى ولو كان قيامها بناء على أدنى سبب للحياة، ولهذا لا يشترط للتفريط في هذا ضياع الإدراك ، أو فقدان

---

(١) سورة النساء - منت الآية ٢٩ .
(٢) نيل الأوطار للشوكاني - جـ٧ - ص٥٢ .
(٣) المرجع نفسه .

الوعي، وإلا كان المجنون أهلاً لأن يقتل ، بل ولكان غيره أجدر بهذا المساس المؤثّم بحياته ، وذلك كالمغمى عليه ، ومن راح في غيبوبة طويلة أو قصيرة ، وهذا ما لم يقل به أحد من أهل العلم .

وعلى ذلك ، فإن من وقع ضحية الغيبوبة الطويلة أو مات جذع المخ به لا يكون ميتاً في الحقيقة ، وإنما يمكن أن يكون ميتاً على سبيل المجاز ، كما نطلق على النائم ميتاً ، وقد سمى الله النوم ميتاً في قوله تعالى : " الله يتوفى الأنفس حين موتها ، والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى "[1] ، وفي هذا يقول الإمام القرطبي : " قال ابن زيد :النوم وفاة والموت وفاة ،عن النبي – عليه الصلاة والسلام – أنه قال : – كما تنامون فكذلك تموتون ، وكما توقظون فكذلك تبعثون " ، وقال عمر : النوم أخو الموت ، وروى مرفوعا من حديث جابر بن عبد الله قيل يا رسول الله : أينام أهل الجنة ؟ ، قال : لا ، النوم أخو الموت ، والجنة لا موت فيها "[2] ، ومن ثم كان النوم موتاً ، لكنه ليس موتا على سبيل الحقيقة ، لأن الله يرسل الروح في الجسد حال اليقظة ، وفي هذا دليل على أن حق الحياة يكون جديراً بالحماية طالما بقى الجسد صالحاً لاستقبالها ، وهو يكون كذلك إذا ظل محتفظاً ببقائه ، متأبياً عن التحلل والفناء ، ولهذا قال الفقهاء في تعريف الموت : إنه ضد الحياة ، وهو يتمثل في زوال مظاهر الحياة كلية فإذا بقى منها أدنى مظهر كالنفس أو العرق ، أو نمو الشعر أو هضم الغذاء ، أو الإخراج ، أو غير

---

(١) سورة المزمل – من الآية ٤٢ .

(٢) خرجه الدار قطني ، وراجـع فـي هذا المعنى : القرطبي – الجامع لأحكام القرآن – جـ١٥ – ص٢٦١ .

ذلك من مظاهر الحياة ، فإنه لا يكون ميتاً ، ويجب حماية حياته ، والراجح لدينا أن الموت يعني انتهاء كافة مظاهر الحياة في جميع أعضاء الجسم ، وذلك بموت المخ وتوقف القلب والرئتين عن العمل ، فإذا مات المخ دون الجسم أو مات الجسم رغم بقاء بعض مظاهر الحياة في المخ ، فإن الموت لا يتحقق في كل تلك الصور[١] ، ولا يوجد ما يمنع من استعمال أدوات طبية للتحقق من موت الجهاز العصبي ، لكن هذا ليس وحده آية الموت ، لأن استمرار التنفس وعمل القلب والنبض ، كل أولئك دليل على الحياة، وإن دلت الأجهزة الطبية على فقدان الجهاز العصبي لخواصه الوظيفية ، فإن الإنسان لا يعتبر ميتاً بتوقف بعض أجزائه، بل يعتبر كذلك شرعاً وتترتب آثار الوفاة من وقت تحقق موته كلية ، فلا تبقى فيه حياة (ما) ، ولا يجوز تعذيب المريض المحتضر باستعمال أية أدوية أو أدوات متى ظهر للطبيب أن هذا كله لن يكون مجدياً في تحقيق الشفاء ، وأن الحياة في البدن مآلها للنهاية القريبة ، وعلى هذا فلا إثم على منع الأجهزة المساعدة على التنفس والنبض متى استبان أن حالة المحتضر ذاهبة به إلى

---

(١) راجع في هذا المعنى كتابنا : المدخل المعاصر لفقه القانون ـ ص٣٣٠ ، وقد عرف بعض الفقهاء الموت بظهور علاماته من استرخاء القدمين ، وانخساف الصدغ ، واعوجاج الأنف ، وامتداد جلدة الوجه ، الفتاوى الهندية ـ جـ١ ـ ص١٢٣ ، والمجموع للنووي ـ جـ ٥ ـ ص ١٢٤ وما بعدها ، والمغني لابن قدامة ـ جـ ٢ ـ ص ٧٤٥٧ ، والمحلى لابن حزم ـ جـ٢ ـ ص٥١١ ، وبحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة لفضيلة الإمام الأكبر المرحوم الشيخ جاد الحق علي جاد الحق ـ جـ٥ ـ ص٣٧٤ وما بعدها ، د. محمد سعيد رمضان البوطي ـ بداية ونهاية الحياة من الناحية الشرعية والطبية والقانونية ـ ضمن بحوث مؤتمر (الطب والقانون) كلية الشريعة والقانون ـ جامعة الإمارات العربية المتحدة ـ ص ٦٥ ، والموت من الناحية الطبية ، للدكتور محمد الحاج على ـ المرجع نفسه ـ ص١٢٥ وما بعدها .

الموت[1]، وهذا ما قرره المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في دورته العاشرة ، حيث أصدر قراراً يقضي بجواز رفع أجهزة الانعاش عند تشخيص موت الدماغ ، واعتبر أن موت الدماغ وحده لا يكفي لتشخيص الوفاة ، وإنما لا بد من توقف القلب والنفس توقفاً تاماً .

كما قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي في مؤتمره الثالث الذي عقد بعمان عام ١٤٠٧هـ ، أن الموت يتحقق بتوقف القلب والنفس توقفاً تاماً ، وحكم الأطباء أن هذا التوقف لا رجعة منه ، ويجوز رفع أجهزة الإنعاش المركبة إذا تبين أن موت الدماغ لا أمل في شفائه .

وفيما يتعلق بالتعدي على ما دون النفس ، فإن له عقابه الجنائي المقرر في الشريعة والقانون ، مع مراعاة أن القصاص هو العقاب المتعين أصالة طالما كان ممكناً بحصول التسوية بين الجرح والقصاص دون خوف من الزيادة ، فإذا لم تؤمن المساواة التامة بين الجناية والعقوبة فلا يكون القصاص ممكن الاستيفاء ، ويصار إلى التعويض أو ما يسمى أرش الجناية على ما دون النفس ، وكذلك الأمر فيما إذا حدث تصالح على القصاص فإنه يصار إلى التعويض ، والمسن كغيره في عصمة البدن ، ومن ثم

---

(١) المرحوم الشيخ جاد الحق علي جاد الحق – المرجع نفسه – ص٣٧٤ وما بعدها ، وقد قرر مؤتمر كلية طب الأزهر المنعقد سنة ٢٠٠١م أن : الفشل الوظيفي للدماغ لا يعني موته وأن موت الدماغ وفقاً للمعايير المعمول بها في إنجلترا وأمريكا وغيرها من الدول لا يعني موت الشخص ، وأن وفاة الشخص لا تتحقق إلا بالتوقف التام للقلب والتنفس ، وأن الفترة ما بين تحقق معايير موت الدماغ ، والتوقف التام للقلب والتنفس ، والتي قد تمتد من بضع ساعات إلى بضعة أسابيع لا يمكن اعتبار الشخص خلالها ميتاً ولا يسمح باتخاذ أي من الإجراءات المترتبة على الوفاة ، كإصدار شهادة الوفاة ، وتوريث التركة ، وغير ذلك من آثار الوفاة .

كانت الأحكام التي تسري على غيره سارية عليه دون خلاف يذكر في هذا المجال .

ثانيا : حماية المقومات الأدبية لحياة المسن :

والمقومات الأدبية لحياة المسن تتمثل في حماية شرفه واعتباره ، وحماية خصوصيات حياته من التعدي عليها بالتجسس والتلصص والإطلاع على أسراره ، وما لا يريد أن يطلع عليه أحد من الناس، ويجدر بيان ذلك :

(١) حماية شرف المسن واعتباره :

للمسن حق في حماية شرفه واعتباره مثله في ذلك كمثل أي إنسان، والشرف كلمة جامعة لكل معاني الفضيلة التي يجب أن يذكر بها الإنسان ويشتهر بين قومه ، والتي يترتب على اشتهاره بها زيادة رصيده من احترام الناس وحبهم ، فإن الناس يحبون الإنسان الفاضل الفعال لكل خير ، ويكرهون الإنسان الناقص الميال لفعل الشر ، وإذا أحب الناس شخصاً تسابقوا في إرضائه ومراعاة خاطره والإنصات لما يقوله ، والإقتداء بما يفعله، وذلك - في حد ذاته - يمثل مصدراً لإحساسه بالسعادة ومبعثاً لشعوره بالارتياح والرضا ، وبلوغه قمة السرور والفرح .

والتعدي على الشرف والاعتبار ، يكون بالقذف والسب ، والأول يعني نسبة أمور محددة إلى شخص معين ، ومن شأن نسبتها إليه أنها تمس شرفه واعتباره وتؤدي إلى احتقاره بين أهله وفي الوسط الذي يعيش فيه ، وذلك كان يرمي بالزنا أو بالسرقة ، أو غيرهما من الجرائم المخلة بالشرف والاعتبار ، وفي فقه

القانون يعرف القذف بأنه : إسناد عمدي علني لواقعة محددة تستوجب عقاب أو احتقار من أسندت إليه (١).

والسب كالقذف في نسبة أمر مشين لشخص معين ، لكن هذا الأمر المشين إذا كان محدداً في القذف بفعل معين ، فإنه في السب يتمثل في الرمي بفعل غير معين ، كمن ينسب إلى شخص أمراً يشينه لكنه غير محدد ، بأن يقول عنه : إنه عديم الكرامة ، أو يقول عنها : أنها لا ترد يد لامس ، أو غير ذلك مما يعيب ويشين من ينسب إليه ، أو هو : خدش شرف شخص واعتباره عمداً دون أن يتضمن ذلك إسناد واقعة معينة إليه (٢).

والتعدي على العرض في الإسلام محرم بالسب أو القذف أو غيرهما كالغيبة ، وكل ما يمس سيرة الإنسان بخير أو بشر طالما أنه لا يرضى بذلك ولا يحبه ، عملاً بحديث النبي – صلى الله عليه وسلم – في الغيبة : إنها ذكرك أخاك بما يكره ، فجعل غاية وجودها الكافي لإناطة الإثم بها ، أن يكره المغتاب ذكر ما نسب إليه ، حتى ولو كان من اغتابه يرى أنه قد نسب إليه ما يسره ، أو ما ينطوي على خير له ، بل إن الإسلام قد جعل القذف من أكبر الكبائر ، يدل على ذلك ما روي عن أبى هريرة أنه – صلى الله عليه وسلم – قال : " اجتنبوا السبع الموبقات ، قالوا يا رسول الله : ما هن ؟ ، قال : الشرك بالله – عز وجل – ، والسحر ، وقتل النفس التي حرَّم الله إلا بالحق ، وأكل الربا ،

---

(١) د. محمود نجيب حسني – شرح قانون العقوبات ، القسم الخاص – ص٥٠٥ .
(٢) المرجع نفسه – ص٦٤١ .

وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، ورمي المحصنات الغافلات المؤمنات" [1].

ومن قبل دلَّ القرآن الكريم على تحريمه ، وذلك في قول الله – تعالى – : " إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ، ولهم عذاب أليم "[2] ، فقد دلتَّ هذه الآية الكريمة على أن رمي المحصنات الغافلات المؤمنات محرم ، بدليل أنه قد ورد فيها مقروناً باللعن في الدنيا والآخرة ، والتوعد بالعذاب الأليم ، كما أجمع العلماء على تحريمه وحكى هذا الاجماع ابن قدامة وغيره فقال : " القذف هو الرمي بالزنا ، وهو محرم بإجماع الأمة"[3] .

ويجب بالقذف إقامة حدَّه في الإسلام ، وهو الجلد ثمانين جلدة ، لقول الله تعالى : " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون "[4] .

وفي القانون تتقرر العقوبة المقررة للقذف والسب ، وذلك وفقاً لما إذا كانت الجريمة بسيطة أو مقترنة بظرف مشدد ، وذلك كالعلانية ، أو النشر بإحدى الوسائل الخاصة التي يؤدي النشر بها إلى كثرة شيوع الأمر المشين عند عدد كثير غير محصور من الناس ، حيث تشدد العقوبة في تلك الحالات ، كذلك الأمر إذا

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم – راجع : نيل الأوطار للشوكاني – جـ٧ – ص٢٥٢ .
(٢) سورة النور – الآية ٢٣ .
(٣) المغنى لابن قدامة – جـ٨ – ص٢١٥ –طبعة مكتبة الرياض الحديث .
(٤) سورة النور – آية ٤ .

كانت تمس سمعة العائلات وشرف الأسرة مع التعدي على سمعة المسن الأدبية [1].

حماية المقومات الأدبية لحياة المسن :

والمقومات الأدبية لحياة المسن ، والتي تتمثل في حفظ خصوصيات حياته وعدم التجسس عليه أو انتهاك حرمة أسراره ، فإن هذا النوع من التعدي يمثل جرائم تعزيرية في الفقه الإسلامي، ويمكن أن يعاقب عليه تعزيراً ، والقانون قرر وضع النصوص المتضمنة لعقوبات جنائية في حالة انتهاك حرمة ملك الغير ، أو التجسس عليه أو التصنت على مكالماته التليفونية بالعقاب الملائم ، كما قرر أن تلك الجريمة لا يرد عليها التقادم .

شروط الحماية الجنائية لحقوق المسن :

ومن المعلوم بداهة أن العقوبات يحتاط فيها بما لا يحتاط في غيرها ، ولذلك فإنه يشترط حتى يتم توقيع هذا العقاب أن يتوافر شرطان :

أولهما : إسناد الفعل لشخص مكلف يصلح للمساءلة الجنائية عن فعله ، وذلك بأن يكون عاقلاً ومميزاً ومدركاً لفعله ، حتى يكون توقيع العقاب عليه مجدياً .

ثانيهما : أن تتحقق نسبة ارتكاب الفعل إليه بأدلة قوية لا يرقى إليها الشك ، فإذا تطرق إليها الشك أو الريبة ، أو داخلها الاحتمال ، فإنه لا يصلح لإسناد الفعل إليه ، ومن ثم فإنه لا يجوز إنزال العقاب به .

---

(١) راجع المواد : ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٨ من قانون العقوبات المصري .

ويجب التفرقة بين الشروط الشكلية أو ما يعرف بإجراءات الضبط والتفتيش وبين غلبة الظن ، فإذا كانت الشروط الشكلية غير متوافرة ، فإنه لا يصلح لإنزال العقاب النصي به ، ولكن ذلك لا يمنع من إنزال عقوبة تعزيرية به تلائم الفعل وتناسب الحال ، وذلك إذا كان المتهم محل ريبة وتهمة ، لكن إثبات الفعل إليه بالطرق المحددة أصبح عسيراً لأمور خارجة عن موضوع التهمة وترجح ارتكابه لها .

المطلب الثاني

الحماية المدنية لحقوق المسن الأدبية

لا يقتصر مجال حماية الحقوق الأدبية للمسنين على جانب الحماية الجنائية ، وإنما يتعدى هذا الجانب إلى الحماية المدنية التي يقدر بها على استيفاء ما له من حقوق مالية مقررة له في ذمة من تجب عليهم حقوقه ، تتمثل حقيقة تلك الحماية وفقاً لما يستفاد من استقراء فروعها في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ، من خلال أمرين هما : تحديد جهة الإسناد ، وتفعيل عنصر الإلزام ، ونود أن نبين ذلك في فرعين .

الفرع الأول

تحديد جهة الإسناد في حقوق المسنين الأدبية

من أهم معالم الحماية المدنية لحقوق المسنين الأدبية ، تحديد جهة الإسناد التي تطالب بتلك الحقوق ، ذلك أن تحديد تلك الجهة هو الذي يكفل لتلك الحقوق أهم شرط من شروط استيفائها ،

فالحق بغير تحديد لمن يطالب به ، أو بدون جهة تلتزم بأدائه يكون كلاحق ، أو يصبح بلا نفاذ لا ينفع تكلم به ، وقد جاء في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعري : " فافهم إذا أدلى إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له ، ولا مطالب به " ، ومن قواعد الفقه الكلية : أن من تعين عليه فرض أخذ به جبراً [1]، وهذا يدل على أن تعيين المدين مهم لتسهيل الوفاء والمطالبة . ويكون من المهم تحديد تلك الجهة سواء أكانت شخصاً طبيعياً أم شخصاً اعتبارياً ، كهيئة التأمينات الاجتماعية أو الوزارة المختصة برعاية المسنين ، أو الدولة – مثلاً – أو غير ذلك من الشخصيات الاعتبارية .

وفيما يتعلق بجهة الإسناد في حقوق المسنين ، فإن منهج التشريع الإسلامي في تحديد تلك الجهة يمكن إبرازه من خلال أمرين :

أولهما : إسناد الحق لأولى الناس به :

يتسم منهج التشريع الإسلامي في تقرير جهة الإسناد في حقوق المسنين بأنه يضيف تلك الحقوق إلى من هم أولى الناس بها من الأشخاص الطبيعيين ، وذلك بناء على صلة القربى التي تربط بين من يطالب بتلك الحقوق ، ومن تجب له ، بحكم القواعد المقررة لها ، والتي من شأنها أن مبناها على التداول ، وأنها تستحق بين مجموعة من الأشخاص المتصلين نسباً ، أوالذين يجتمعون معا في ظل رابطة تجعلهم أطرافاً في مغارم الحياة ومغانمها ، أو كفلاء متضامنين في السراء والضراء ، وفي هذا الإطار تجب تلك

---

(١) القواعد الفقهية للندوى – ص ٣٠١ – طبعة دار القلم بدمشق .

الحقــوق في ذمة الابن لأبيه أو لأمه أو لهمــا معاً أو لذوي قربـــاه الذيـــن يدخلـــون تحت قول الله - تعالى - : " وآت ذا القربى حقه "(١) ، فإذا وجد الابن أو القريب ، فإن الواجب يتحدد به ، ويكون هو المطالب به عملاً بقول - الله تعالى - : " وبالوالدين إحساناً "(٢) ، فإن الإحسان الذي أوجبه الله للوالدين يقتضي الإنفاق عليهما ، ولأن ترك الإنفاق عليهما يمثل قمة الإساءة لهما ، ويعرضهما للهلاك والموت ، ناهيك عن بذل الكرامة وإراقة ماء الوجه في استجداء لقمة العيش من غير المكلفين بالإنفاق عليهم أو تقدير ظروفهم ، ولذلك فإنه يجبر إجباراً على هذا الإنفاق إذا لم يقم به اختياراً .

ثانيهما : القدرة على القيام به :

ولا يكفي لحماية حقوق المسنين أن يحدد من يقوم بها التزاماً وإيجاباً ، وإنما يجب أن يكون قادراً على القيام بها ، فإذا لم يكن قادراً على القيام بها لفقره وعجزه وحاجته ، فإن إسناد هذا الحق إليه لن يكون مجدياً وسيعرضه للضياع ، ولهذا فإن الأب إذا كان له عدد من الأبناء بعضهم قادر مادياً ، وبعضهم غير قادر ، فإن نفقته تجب على القادر ، من أولاده ، ولا يصار إلى غيره ما دام فيهم من يقدر على القيام به .

---

(١) سورة الإسراء ـ من الآية ٢٦ .

(٢) سورة الإسراء ـ من الآية ٢٣ .

بيد أنه إذا كان الإسناد في هذا الموضع من الحقوق يتوقف على حياة المسن ووجوده وقت المطالبة به ، إلا أن ثمة حقوقاً أخرى لا يتوقف إيجابها على وجود الأب حياً ، ومنها صلة أهل وده والدعاء له ، يدل على ذلك ما روي عن أبي أسيد الساعدي قال : بينما نحن جلوس عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذ جاءه رجل من بني سلمة فقال : يا رسول الله ، هل بقى من بر أبوي شيىء أبرهما به بعد موتهما ؟ ، قال نعم : الصلاة عليهما ، والاستغفار لهما ، وإنفاذ عهدهما بعد موتهما ، وصلة الرحم التي لا توصل إلا بهما ، وإكرام صديقهما "[1] ، كما يجب احترام حقهما في الذكر الحسن بعد وفاتهما ، فلا يكون مسلك الابن سبباً في لعنهما ، يدل على ذلك ما روي عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه ، قيل : كيف يا رسول الله يلعن الرجل والديه ؟ ، قال : يلعن أبا الرجل فيلعن أباه، ويلعن أمه فيلعن أمه "[2] ، وروي عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : " إن أبر البر أن يصل الرجل ود أبيه " ، وفي رواية : بعد أن يولى ، أي بعد أن يموت [3]، فقد دلَّت هذه الأحاديث وغيرها ، على أن شغل ذمة الابن بالتزام حقوق الأب لا يتوقف على حياته ، وإنما يمتد بعد موته ، وأن حقه

(١) رواه البخاري في الأدب المفرد – جـ١ – ص١٠١ ، وابن ماجة في سننه – جـ٢ – حديث ٣٦٦٤ ، وأبو داود في سننه – حديث ٥١٤٢ .

(٢) رواه البخاري – راجع : التجريد الصريح للدكتور مصطفى البغا – ص ٦٦٣ – حديث رقم ١٩١٥ .

(٣) راجع : النووي – رياض الصالحين – ص١٦٨ ، حديث ٣٤٦ .

وليس المراد بالقدرة ما قد يفيده لفظها من وصول الولد حد الثراء والكفاية الزائدة عن حاجاته وحاجات أهله وفروعه ، وإنما المراد بها ما يقدر به وفي حدوده ، فلو كان دخله يصل به إلى ما دون الكفاية أو إلى حد الستر ، أو الكفاف ، فإن والداه يجب أن ينالهما حظ في هذا القدر ، فيعطيهما بمقدار ما معه ، ولا يترك مطالبته حتى ولو كان دخله في اليوم رغيفاً ، فإنه – لو فرض أن أمره كذلك – يجب أن يجعل لأبيه حظاً منه إذا كان فقيراً ، ولا يجوز له أن يستأثر به دونه ، ولو فضّله على نفسه لكان ذلك أولى وأحسن ، فتلك هي الأثرة المشروعة ، يدل على ذلك قول النبي – صلى الله عليه وسلم – : " أنت ومالك لأبيك "[١] ، فإن اللام في قوله – صلى الله عليه وسلم – وإن كانت لا تفيد الملك حيث لا يجوز له أن يبيعه ، ولا أن يمتلك ما يملكه بأسباب الملك الإرادية وغير الإرادية المنصرفة إليه ، إلا أنها تفيد نوع اختصاص على ما يملكه يعطيه أولوية في حق التقوت به ولهذا أجمع الفقهاء على أن نفقة الوالدين تجب على الولد إذا كانا فقيرين بل ذهب جمهور الفقهاء غير الإمام الشافعي : أن نفقتهما تجب على الولد مطلقاً ، حتى ولو كانا قادرين على الكسب ، يدل على ذلك ما روي عن عائشة – رضي الله عنها – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : " ولد الرجل من أطيب كسبه ، فكلوا من أموالهم إذا احتجتم[٢]" ، وقد جعل الله بر الوالدين من الإحسان وهذا منه .

---

(١) رواه الطبراني في الصغير والأوسط ، راجع : بر الوالدين للطرطوشي – السابق – ص١٠٩ ، وبر الوالدين للشيخ أحمد عيسى عاشور – ص٢٣ .

(١) راواه أصحاب السنن بسند صحيح ، راجع : الشيخ منصور ناصف – التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول – جـ ٣ – ص ١٩٤ – طبعة الأزهر

لا يتـــوقف على وجود مطالب من جهته ، وهذا دليل على احترامه .

وامتداد الحقوق بعد موت الأب ، رغم خراب ذمته بالموت وعدم صلاحيتها لتلقي الحقوق ، أمر مقرر شرعاً على سبيل الافتراض ، وذلك لانتفاعه بثواب تلك الأعمال التي لم تصدر عنه بسبب موته ، وذلك ما يدل على تمام عدل الله – عز وجل – حتى يعوض الوالدين جزاء المسئولية المضاعفة التي تحملاها وقت أن كان ولدهما طفلاً صغيراً لم يكلف بعد ، فتبارك الله أعدل الحاكمين.

الفرع لثاني

تنشيط عنصر الإلزام في أداء حقوق المسنين

يعتبر تنشيط عنصر الإلزام في أداء حقوق المسنين من أهم الوسائل التي تكفل حماية تلك الحقوق ، والأصل في الشريعة أن يقوم المدين بوفاء ما عليه من ديون اختياراً ومن تلقاء نفسه ، وذلك إبراء لذمته ، ووفاء بالعهد الذي قطعه على نفسه ، وتنفيذاً لما أمره الله به في قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود"(١) ، والوفاء بالحقوق الواجبة اختياراً وعن طيب نفس هو الذي يتعين القيام به على من يخشى ربه ويلتزم هدي شرعه ، سيما إذا كان الحق الذي يجب الوفاء به من الحقوق المتصلة بالبر والوفاء ، والتي جعلها الله من ضمن الإحسان الذي طلبه والشكر الذي أوجبه للوالدين ، في قوله تعالى : " وبالوالدين إحساناً "(٢) ، فإن من الإحسان الواجب أن يؤدي الولد ما وجب في ذمته لوالديه إذا كانا ممن يستحقون الإنفاق عليهما لحاجتهما وقلة ذات أيديهما ، فإن الإحسان يعني أن يراقب الإنسان ربه ، وأن يعبده قياماً بما أوجبه كأنه يراه ، ومقتضى ذلك أن تؤدي تلك الواجبات اختياراً وامتثالاً ، وفي إطار الإحسان والبر الذي يعني السخاء في أداء تلك الحقوق ، فإذا كان القيام بما يطلبانه لحاجتهما هو الواجب ، فإن البر والإحسان يعني : إيفاء الحق وزيادة ، حتى يحصل المؤدي مرتبة الإحسان المطلوبة .

---

(١) من الآية الأولى ـ من سورة المائدة .

(٢) سورة الإسراء ـ من الآية ٢٣ .

ذلك ما يجب أن يكون ، لكن ما هو كائن قد لا يصادف ذلك الامتثال ، ولا يوافق هذا النوع من الأداء الاختياري ، فنجد من عليه الحق يتراخى في القيام به ، أو يمتنع عن الوفاء ، وهنا يتعين اتخاذ عدد من الوسائل التي يكون من شأنها تنشيط عنصر الإلزام ، وهنا نجد أن للتشريع الإسلامي عدة وسائل يحمل بها المدين بالحق على أن يقوم بالوفاء به إجباراً إذا لم يقم به اختياراً ، ومن هذه الوسائل ، تقرير الأولوية لحقوق النفقات الواجبة للأقارب، وجواز حبس المدين بها ، وملازمته ، والحجر عليه ، وبيع ماله جبراً عنه سداداً لما عليه من حقوق ، ونشير إلى تلك الوسائل بالإيجاز الذي يلائم تلك الدراسة ويوضح مضمون الفكرة التي نريد إبرازها وذلك كما يلي :

أولا : أولوية الحقوق المقررة للمسنين :

للحقوق المقررة للمسنين – سيما المالي منها – أولوية خاصة في كل من الفقه الإسلامي والقانون ، لأن هذه الحقوق تتعلق بما يقيم أودهم ويحفظ حياتهم ، ويحول بينهم ، وبين إراقة ماء وجوههم ، ولأن تلك الحقوق تتعلق بحفظ نفس الدائن بها ، ولمصلحة حفظ النفس أهمية خاصة في التشريع الإسلامي ، ومن ثم كانت ذات أولوية خاصة في الاستيفاء وتحتل المرتبة الأولى وتقدم على جميع الديون [١]، عند جميع الأئمة حتى حكى ابن قدامة الإجماع على ذلك بقوله : ومن قال بذلك ، أي أولوية الإنفاق على من افتقرت

---

(١) راجع الهداية مع تكملة الفتح – جـ٧ – ص٣٢٩ ، وجواهر الأكليل للآبي – جـ٢ – ص٩٢ ، ونهاية المحتاج – جـ٣ – ص٣٣١ ، ومغنى المحتاج – جـ٢ – ص١٥٣ ، والمغنى لابن قدامة – جـ٤ – ص٤٩٢ وما بعدها ، والبحر الزخار – جـ٥ – ص٨٢ .

ذمته ؛ أبو حنيفة ومالك والشافعي ، ولا نعلم أحداً خالف ذلك[1] ، كما نقل الشوكاني : الإجماع على ذلك [2].

يدل على ذلك ما روي عن أبى هريرة – رضي الله عنه – أنه جاء رجل إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال له : يا رسول الله عندي دينار؟، قال : أنفقه على نفسك ، قال : عندي آخر ، قال : أنفقه على ولدك ، قال : عندي آخر ، قال : أنفقه على خادمك ، قال : عندي آخر ، قال : أنت أعلم به " ، فقد قدم الرسول – صلى الله عليه وسلم – الإنفاق على النفس ، ثم ثنى بنفقة الأهل ، ثم الوالدين ثم الخادم ، ولو كان ثمة حق يقدم على تلك النفقات الواجبة لبينه ، فدلَّ الحديث على أن حق النفقة مقدم على ما سواه ، وهذا ما أجمع عليه الفقهاء كما حكاه ابن قدامة والشوكاني ، وهو الذي يؤيده العقل السليم والنظر القويم ، فإن الإنسان لا يجوز إهلاكه بمنع النفقة عنه ، حتى ولو أدى ذلك إلى تأخير الحقوق الأخرى ، لأن مفسدة تأخير الوفاء بها لا تقارن بمفسدة ضياع النفس من جراء عدم الإنفاق عليها .

والقانون يقرر لحقوق النفقات امتيازاً عاماً تتقدم بمقتضاه على غيرها من الديون في الاستيفاء ، ويدخل في نطاق تلك الحقوق النفقة القانونية التي تجب على المدين عن الستة أشهر الأخيرة ، فيشترط أن تستحق النفقة قانوناً سواء أصدر بها حكم من القضاء أو تراضى عليها الدائن والمدين ، ويعتبر في حكم الأقارب كل من يتوافر فيه سبب من أسباب الاستحقاق القانوني

---

(١) المغنى لابن قدامة – جـ٤ – ص٤٩٤ .

(٢) نيل الأوطار – جـ٦ – ص٣٦٠ .

للنفقة ، وذلك ووفقاً لما تقضي به المادة (١/١١٤١) من التقنيين المدني المصري ، لكن تلك الأولوية المقررة للنفقات ووفقاً لما تقضي به تلك المادة – تجيىء بعد المصروفات القضائية ، والمبالغ المستحقة للخزانة العامة ومصروفات الحفظ والترميم ، وذلك على نحو ما تقرره الفقرة (٢) من تلك المادة بقولها : " تستوفى هذه المبالغ مباشرة بعد المصروفات القضائية ، والمبالغ المستحقة للخزانة العامة ومصروفات الحفظ والترميم ، أما فيما بينها فتستوفى بنسبة كل منها " ، وتنص المادة (٧٧) من القانون رقم (١) لسنة ٢٠٠٠ الخاص بتنظيم إجراءات التقاضي في بعض مسائل الأحوال الشخصية على أنه : " في حالة التزاحم بين الديون تكون الأولوية لدين نفقة الزوجة أو المطلقة ، ثم نفقة الأولاد ، فنفقة الوالدين ، فنفقة الأقارب ثم الديون الأخرى " ، ومن هذا النص يبدو أن القانون جعل النفقة المستحقة للوالدين بعد نفقة الزوجة والأولاد وقدمها على نفقة الأقارب ، والأصح أنها يجب أن تتزاحم مع ما قدمه هذا النص عليها فتتساوى معه في الاستيفاء.

وتحقيقاً لمعنى الأولوية ، تنص المادة (١٤٣) من قانون التأمين الاجتماعي رقم (٧٩) لسنة ١٩٧٥ على أنه : " يكون للمبالغ المستحقة للهيئة المختصة بمقتضى هذا القانون امتياز على جميع أموال المدين من منقول وعقار ، وتستوفى مباشرة بعد المصروفات القضائية ، وللهيئة المختصة حق تحصيل هذه المبالغ بطريقة الحجز الإداري .

كما تنص المادة (١٤٤) على أنه : " لا يجوز الحجز أو النزول عن مستحقات المؤمن عليه ، أو صاحب المعاش أو المستفيدين لدى الهيئة المختصة " ، واستثناء من حكم الفقرة السابقة يجوز الحجز أو النزول عن المستحقات المشار إليها لسداد الحقوق الآتية :

(١) النفقات .

(٢) ما تجمد للهيئة المختصة من مبالغ على صاحب الشأن.

ومع مراعاة أحكام القانون رقم (٦٢) لسنة ١٩٧٦ ، بشأن تعديل بعض أحكام النفقات ، يكون الحجز للوفاء بالمبالغ الموضحة بالبندين السابقين بما لا يجاوز الربع ، وعند التزاحم يبدأ بخصم دين النفقة في حدود الجزء الجائز الحجز عليه مخصوماً منه الثمن للوفاء بدين الهيئة .

وتنص المادة (١٥٠) على أنه : " تلتزم الهيئة المختصة بالوفاء بالتزاماتها المقررة كاملة بالنسبة للمؤمن عليهم ، والمستحقين حتى ولو لم يقم صاحب العمل بالاشتراك عنه في الهيئة المختصة ، وتقدر الحقوق وفقاً للأحكام المنصوص عليها في هذا القانون " .

ويبدو من تلك النصوص وغيرها أن للحقوق المالية المقررة للمسنين أولوية تشعر بأهمية الوفاء بها ، وهذا ما يعتبر واحداً من عوامل تنشيط عنصر الإلزام لتلك الحقوق .

ثانيا: حبس المدين وفاء لحقوق المسنين :

ومن وسائل تنشيط عنصر الإلزام في الوفاء بحقوق المسنين ، حبس من يجب عليه الوفاء إذا تعذر استيفاء الحق منه بسبب مطله مع قدرته على الوفاء ، أو قيامه بعمل ينافي ذلك ، مثل إخفاء ماله أو تغييبه ، ففي هذه الحالات وأمثالها يجوز لصاحب الحق أن يطلب من القاضي حبسه دفعاً لظلمه ، وحثاً له على دفع ما عليه من حقوق لغيره ، أو استبراء لحاله ، وبيان ما إذا كان موسراً أو معسراً ، يدل على ذلك قول النبي – صلى الله عليه وسلم – : " ليّ الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته "[١] ، فقد أفاد هذا الحديث الشريف أن المدين الواجد إذا ماطل ، فإن مطله هذا يعتبر سبباً لاستحلال عرضه بنسبة ما يشين إليه ، متعلقاً بأكل أموال الناس بالباطل ، وتقاعده عن إيصال الحقوق لأصحابها ، كما يحلُّ عقوبته وذلك بإنزال نوع من التعزير العقابي الملائم لأمثاله ، وذلك حثاً له على الوفاء ، ودفعه لسداد ما عليه من الحقوق ، حتى ولو كان ذلك باللفظ القاسي أو التصرف المؤلم الذي يستفزه للوفاء، ويحثه على الأداء .

ويقصد بالحبس في الفقه الإسلامي ، تعويق المدين ومنعه من التصرف بنفسه دون الحبس في مكان ضيق ، وهو يتحقق

---

(١) راجع : صحيح البخاري مع فتح الباري ـ جـ٥ ـ ص٦٢ ، ونيل الأوطار للشوكاني ـ جـ٥ ـ ص٢٧١ ، وقارن ما ذهب إليه الإمام ابن حزم الظاهري حيث يقول : إن المدين لا يحبس في الدين أصلاً ، لأن حبسه ظلم له ولدائنيه ، ولأنه يمنعه من المشي في مناكب الأرض بحثاً عن الرزق ، وهذا مخالف لقول الله تعالى : فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه ، ولأنه يؤدي إلى تأخير حقوقهم نتيجة منعه من الارتزاق ، ويرى أنه إنما يباع كل ما يوجد له لإنصاف غرمائه ولقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : مطل الغني ظلم ، وسجنه مع القدرة على إنصاف غرمائه ظلم له ولهم ، وحكم بما لم يوجبه الله ورسوله ، المحلى ـ جـ٨ ـ ص١٦٨ ، وما بعدها .

بوضع المحبوس في بيت أو مسجد أو أي مكان من الأمكنة التي يمكن فيها التحفظ على المدين وتقييد حركته حتى يفتدي نفسه من ربقة مثل هذا التصرف معه ، بأداء ما عليه من حقوق .

وإذا كان الحبس عقوبة ، فإنه يكون مشروعاً بهذا الحديث الذي يدل على جواز عقوبة المدين المماطل لأن العقوبة جاءت فيه مطلقة والحبس من جملة ما يصدق عليه المطلق [١].

وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن النبي – صلى الله عليه وسلم – : حبس رجلاً في تهمة ، وفي رواية عن أبى هريرة أنه – صلى الله عليه وسلم – حبسه في تهمة يوماً وليلة استظهاراً وطلباً لإظهار الحق [٢].

وروى البيهقي أن عبداً كان بين رجلين ، فاعتق أحدهما نصيبه ، فحبسه النبي – صلى الله عليه وسلم – حتى باع غنيمة له [٣]، وقد وقع الحبس في زمن النبوة وفي أيام الصحابة فقد اشترى عمر بن الخطاب دار صفوان بن أمية وجعلها حبساً ، وروي أن الإمام علياً هو أول من بنى حبساً في الإسلام وسماه نافعاً ، ولم يكن حصيناً فانفلت الناس منه لذا نقضه وبنى آخر سماه مخيساً [٤].

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني – جـ٨ – ص٣٤٣ .
(٢) المرجع نفسه .
(٣) المرجع نفسه .
(٤) تبيين الحقائق للزيلعي – جـ٤ – ص١٨٠ ، والروض النضير – جـ٣ – ص٤٧٠ ، وتبصرة الحكام – لابن فرحون – جـ٢ – ص٢٢٩ وما بعدها .

والحبس هنا ليس عقوبة ، وإنما هو وسيلة لحث المدين على أداء حقوق الناس ، ولذلك فإنه يكون مقيداً بتلك الغاية ، فإذا ظهر حال المحبوس ، واستبان أنه لا يملك مالاً ، فإنه يجب أن يخلى سبيله عملاً بقوله تعالى : " وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة "[1] ، ولقوله – صلى الله عليه وسلم – لغرماء المدين الذي كثر دينه : "خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك " ، وقوله : " ليّ الواحد ظلم "، ولأنه لما حبس وظهر أنه لا يملك مالاً أصبح من المتيقن في جانبه أنه معسر وغير ظالم ، وليس له مال ، فيجب أن يعامل بنظرة الميسرة التي أمر الله – تعالى – بها ، ولما كان الهدف من الحبس هو حث المدين على الدفع فإنه إذا قام بأداء ما عليه أو قدم كفيلاً به تكون الغاية من الحبس قد تحققت ومن ثم يجب فك إساره[2] ، ويجب – بداهة – أن يكون الدين مستحقاً حالاً، وأن يطلب صاحبه سجن مدينه بشرط أن يكون من غير فروعه ، فلا يجوز للولد أن يطلب حبس أبيه في نفقته ، بل يجوز ذلك للأب دونه ، وسائر الأقارب يسجنون بدين قريبهم كائنا من كان لعدم الإيلاد[3].

وقد نصت المادة (٧٦) مكرراً من القانون رقم (١) لسنة ٢٠٠٠ ، والخاص بتنظيم بعض أوضاع وإجراءات التقاضي في مسائل الأحوال الشخصية على أنه : " إذا امتنع المحكوم عليه عن

---

(١) سورة البقرة – من الآية ٢٨٠ .

(٢) بدائع الصنائع – جـ٧ – ص١٧٩ ، ونهاية المحتاج – جـ٣ – ص٣٢٤ ، والمدونة – جـ٤ – ص٥٠٤ ، وكشاف القناع – جـ٣ – ص٣٤٨ وما بعدها ، والمحلى – جـ٨ – مسألة ١٢٧٥ .

(٣) المنتقى – جـ٥ – ص٨٢ ، وتبيين الحقائق – السابق – ص١٨٢ ، وبدائع الصنائع – السابق – ص١٨٠ .

تنفيذ الحكم النهائي الصادر في دعاوى النفقات والأجور وما في حكمها ، جاز للمحكوم له أن يرفع الأمر إلى المحكمة التي أصدرت الحكم أو التي يجرى التنفيذ في دائرتها ، ومتى ثبت لديها أن المحكوم عليه قادر على القيام بأداء ما حكم به ، وأمرته بالأداء ولم يمتثل حكمت بحبسه مدة لا تزيد على ثلاثين يوماً .

فإذا أدى المحكوم عليه ما حكم به ، أو أحضر كفيلاً يقبله الصادر لصالحه الحكم ، فإنه يخلى سبيله ، وذلك كله دون إخلال بحق المحكوم له في التنفيذ بالطرق العادية .

ولا يجوز في الأحوال التي تطبق فيها هذه المادة السير في الإجراءات المنصوص عليها في المادة (٢٩٣) من قانون العقوبات ما لم يكن المحكوم له ، قد استنفد الإجراءات المشار إليها في الفقرة السابقة .

وإذا نفذ الحكم بالإكراه البدني على شخص وفقاً لحكم هذه المادة ، ثم حكم عليه بسبب الواقعة ذاتها بعقوبة الحبس طبقاً للمادة (٢٩٣) عقوبات ، استنزلت مدة الإكراه البدني الأولى من مدة الحبس المحكوم بها ، فإذا حكم عليه بغرامة خفضت عند التنفيذ بمقدار خمسة جنيهات عن كل يوم من أيام الإكراه البدني الذي سبق إنفاذه عليه .

وقد تعرضت المادة (٢٩٣) عقوبات ، لامتناع المحكوم عليه عن دفع النفقة المحكوم بها لزوجة المحكوم عليه ، أو أقاربه أو أصهاره أو أجرة الحضانة أو الرضاعة أو المسكن إذا امتنع عن الوفاء مع قدرته ، ووضعت عقوبة لذلك ، حيث نصت على أن : " كل من صدر عليه حكم قضائي واجب التنفيذ بدفع نفقة

لزوجته أو أقاربه أو أصهاره أو أجرة حضانة أو رضاعة أو مسكن وامتنع عن الدفع مع قدرته عليه مدة ثلاثة شهور بعد التنبيه عليه بالدفع ، يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنة ، وبغرامة لا تتجاوز خمسمائة جنيه مصري أو بإحدى هاتين العقوبتين ، ولا ترفع الدعوى عليه إلا بناء على شكوى من صاحب الشأن ، وإذا رفعت بعد الحكم عليه دعوى ثانية عن هذه الجريمة ، فتكون عقوبته الحبس مدة لا تزيد على سنة ، وفي جميع الأحوال إذا أدى المحكوم عليه ما تجمد في ذمته أو قدم كفيلاً يقبله صاحب لشأن ، فلا تنفذ العقوبة .

ويبدو من هذين النصين أن الحبس يمكن أن يكون وسيلة لحث المدين على دفع ديون النفقات ، فيكون الحبس من عوامل تفعيل عنصر الإلزام في الوفاء بالحقوق ، وهذا يمكن أن يستفيد منه المسنون عند استيفاء ديون النفقات الخاصة بهم .

ثالثا : منع المدين من السفر ضماناً للوفاء :

الأصل أنه لا يجوز منع الإنسان من السفر ، لأن السير في مناكب الأرض من الحقوق المكفولة له كإنسان ، ولأن ذلك السير هو أساس السعي على المعاش والنظر في ملكوت الله للتأمل والتدبر وأخذ العبرة ، ومن خلاله يتلاقى الناس ويتبادلون الأفكار ، فتتلاقح آراؤهم وتزداد معارفهم ، وتنمو تجاربهم في الحياة وهذه المصالح كلها أشار إليها قوله تعالى : " فإذا قضت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله " ، وقوله تعالى : " قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة

المكذبين "[1] ، وقد ورد الأمر بالسير في مناكب الأرض والسياحة فيها للنظر والاعتبار من سيرة الأولين أكثر من خمس عشرة مرة في القرآن الكريم [2].

بيد أن تلك المصلحة مدارها الأصلي شخص المسافر ، فهي تنتهي إلى مصلحة خاصة تتعلق به ، ولا يمنع من هذا الاعتبار أن يكون مجمل تلك المصلحة الخاصة مع غيرها هو الذي يؤدى إلى ازدهار المصلحة العامة المتمثلة في زيادة المعارف ونمو الثقافة وتقدم الحضارة ، فإن هذا الاعتبار العام مظنون معها ، ولأنه يمكن أن يتقدم بدونها ، ولا يتصور أن تكون تلك المصالح العامة مرهونة بترحال شخص أو نمو ثقافته من جراء سفره وسياحته في الملكوت ، فكان الاعتبار الصحيح لها أنها مصلحة خاصة ، وهذه المصلحة الخاصة إذا قورنت بمصلحة صاحب الحق في الحصول على حقه فإن المصلحة الأخيرة هي التي تترجح ، ولهذا قال الفقهاء : إن السفر إذا كان سبباً محققاً لعدم الوفاء ، فإنه يجوز أن يمنع عنه المدين ، فإذا قدم ضميناً مليئاً لسداد الدين الذي يحلّ أجله في وقت السفر ، فإنه لا يجوز منعه ، ولأن منعه من السفر سببه ما يلزم في سفره من تأخير الحق الواجب عليه ، وعند تقديم الضمان يزول هذا السبب ، فلا يكون ثمة داع للمنع ، وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم[3] ، عدا الحنفية

---

(١) سورة آل عمران – الآية ١٣٧ .

(٢) راجع : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم للأستاذ محمد فـؤاد عبد الباقي – ص٤٦٠ – طبعة دار الحديث بالقاهرة .

(٣) راجع : الخرشي على مختصر خليل – جـ٥ – ص٣٠٣ ، والمهذب للشيرازي – جـ١ – ص٣٢٦ ، وكشاف القناع – جـ٣ – ص٣٤٧ وما بعدها ، والبحر الزخار – جـ٥ – ص٨١ .

إذا لم يكن الدين حالاً ، فإذا حلَّ يكون له منعه [1]، وإن كان متأخروهم يرون أنه يكتفي بأخذ كفيل قبل سفره منعاً لضياع الحق أو تقديم ضمان[2] ، ويجب - بداهة - أن يكون الدين حالاً ، وأن لا يوجد ضمان عند سفره كرهن يفي بالوفاء أو كفيل قادر عليه ، فإنه في هذه الحالات لا يجوز له منعه من السفر .

رابعا : ملازمة المسن لمن عليه الحق

تعتبر ملازمة صاحب الحق إذا كان مسناً أو غيره لمن عليه الحق من وسائل تنشيط عنصر الإلزام في الوفاء بالحقوق ، والملازمة في اللغة : التعلق بالشيء وعدم مفارقته [3].

وهي في اصطلاح الفقهاء : مصاحبة صاحب الحق أو من ينيبه للمدعى عليه أو من تعين الحق عليه وسيره معه حيث سار، وجلوسه حيث جلس ، دون أن يمنعه من الاكتساب والقيام بضرورات حياته [4].

وإذا كان الأصل في المذهب الحنفي أنه ليس للغريم أن يمنع المدين من السفر إذا لم يكن دينه حالاً ، فإن له أن يلازمه بنفسه أو بمن يعينه لهذا الغرض [5].

وقد دل على مشروعية الملازمة كتاب الله تعالى ، وسنة نبيه – صلى الله عليه وسلم – كما يلي :

---

(١) حاشية الطحطاوي على الدر المختار - جـ٣ - ص١٨٧ ، والاختيار لتعليل المختار - جـ٢ - ص١٣٥ - طبعة المعاهد الأزهرية سنة ١٩٧٧م .
(٢) حاشية الطحطاوي - السابق .
(٣) القاموس المحيط - جـ٤ - ص١٧٧ .
(٤) حاشية ابن عابدين - جـ٥ - ص٣٨٧ ، والمحلى لابن حزم - جـ٨ - ص١٦٨ وما بعدها ، ونيل الأوطار للشوكاني - السابق .
(٥) حاشية الطحطاوي - السابق .

أما الكتاب :

فبقول الله تعالى : " ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينارٍ لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً "[1] .

ووجه الدلالة في هذا القول الكريم على المطلوب :

أنه يفيد أن بعض المدينين لا يؤدون ما عليهم لأصحاب الحقوق إلا إذا ظلوا قائمين على رءوسهم لا يتركون ملازمتهم ، وهذا دليل على مشروعية الملازمة [2].

ومن السنة :

(أ) بما رواه البخاري بسنده أن كعب بن مالك – رضى الله عنه – كان له على عبد الله بن أبى حدرد الأسلمي دين فلقيه فلزمه ، فتكلما حتى ارتفعت أصواتهما ، فمرَّ بهما النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال : يا كعب ، وأشار بيده ، كأنه يقول : النصف ، فأخذ نصف ما عليه وترك نصفاً [3].

(ب) وبما روي عن ابن عباس أن رجلاً لزم غريمه بعشرة دنانير على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال : ما عندي شيىء أعطيكه ، قال : لا والله لا أفارقك حتى تقتضيني أو تأتيني بحميل ، فجرَّه إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال له – عليه الصلاة والسلام – : كم تستنظره ؟ ، فقال : شهراً ، قال رسول

---

(١) سورة آل عمران – من الآية ٧٥ .

(٢) أبو بكر الجصاص – أحكام القرآن – جـ٢ – ص١٦ وما بعدها .

(٣) صحيح البخاري – جـ٢ – ص٣٤٩ – حديث ٢٢٩٢ ، وسنن ابن ماجة – مختصر البغا – حديث ٢٤٢٩ .

الله – صلى الله عليه وسلم – : فأنا أحمل له ، فجاءه في الوقت الذي حدده النبي – صلى الله عليه وسلم – ، الحديث [1].

ووجه الدلالة في هذين الحديثين الشريفين على المطلوب:

أنهما قد دلاَّ على مشروعية الملازمة حيث أقرها النبي – صلى الله عيه وسلم – بفعله في الحديثين ولو لم تكن مشروعة لما أقرها النبي – صلى الله عليه وسلم – ، ولأنكر على الدائنين فعلها في مدينهما ، فلما لم يفعل ، دلَّ ذلك على أنها مشروعة .

وحكمة مشروعيتها تتمثل في أن فيها حثاً للمدين على الوفاء بما عليه حتى يتخلص مما يفعله الدائن به ، لكن ليس للدائن أن يفعل به ما يحول بينه وبين ضرورات حياته الدينية والدنيوية فلا يمنع منها ، ولا يقوم بملازمة امرأة بنفسه خوفاً من الفتنة ، بل له أن يبعث امرأة تلازمها ، وذلك حتى لا يكون الوصول إلى الحق ذريعة للوقوع في الحرام [2].

وقد أصبحت الملازمة من وسائل تنشيط استيفاء الحقوق في بعض الحالات التي يستحق أداؤها كالضرائب حيث يلازم المدين مندوب منها يحصل حقوق الهيئة أولاً بأول ، وذلك لما لها من أثر في تنشيط عنصر الإلزام وتأكيد استيفاء الحقوق .

خامسا : بيع المال لاستيفاء الحق منه :

وهذه الوسيلة من وسائل تنشيط الإلزام في الوفاء بالحقوق قال بها فقهاء المذهب الظاهري حيث ذهبوا إلى أن المدين إذا امتنع عن وفاء ما عليه اختياراً وكان له مال فإنه لا يحبس ولا يحجر عليه

---

(١) رواه ابن ماجة في سننه ، راجع : سنن ابن ماجة – جـ٢ – ص٨٠٤ ، وأبو داود في سننه ، وراجع : عون المعبود – جـ٩ – ص١٧٥ .

(٢) حاشية ابن عابدين – جـ٥ – ص٣٨٨ ، ومعين الحكام – ص١٩٩ .

ولكن يباع ماله ، وفي هذا يقول الإمام ابن حزم : " ومن ثبت للناس عليه حقوق من مال أو بما يوجب غرم مال ببينة عدل أو بإقرار صحيح منه ، بيع عليه من ماله بما ينصف الغرماء، ولا يحل له أن يسجن أصلاً ، إلا أن يوجد له من نوع ما عليه فينصف الناس منه بغير بيع كمن عليه دراهم ووجدت له دراهم ، أو وجد له طعام وعليه طعام ، وهكذا في كل شيىء ، وذلك كقول الله تعالى : " كونوا قوامين بالقسط " ، ولتصويب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قول سلمان : أعط كل ذي حق حقه ، فسجنه مع القدرة على إنصاف غرمائه ظلم له ولهم ، وحكم بما لم يوجبه الله تعالى قط ، ولا رسوله (١).

وحجتهم في ذلك ما روي عن أبى سعيد الخدري : أنه ذكر أن رجلاً أصيب في ثمار أبتاعها في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فكثر دينه ، فأمر الرسول – صلى الله عليه وسلم – الناس بالتصدق عليه ، فتصدقوا ، فلم يبلغ ذلك وفاء ما عليه ، فقال – عليه الصلاة والسلام – لغرمائه : " خذوا ما وجدتم ، وليس لكم إلا ذلك " ، فدلَّ هذا الحديث على أنه ليس لغرماء المدين شيىء غير ما وجدوا له من مال (٢).

ويبدو مما ذكره فقهاء الظاهرية في جواز بيع مال المدين وفاء لما عليه من حقوق ، أن فيما ذكروه تأكيداً للضمان العام للدائن ، وهو أمر مطلوب في وقتنا الحالي ، سيما وأن المدينين قد وصلوا فيه إلى درجة من التراخي في أداء الحقوق ومنع وصولها

---

(١) المحلى لابن حزم – جـ٨ – ص١٦٨ وما بعدها .
(٢) المرجع السابق .

لأصحابها غير مسبوقة ، وفي تصوري أن ما ذكروه من أخذ ما يشابه ما عليه من ماله ، يمكن أن يساعد في وفاء حقوق المسنين إذا كان حقهم متمثلاً في مطعم أو ملبس أو مركب أو غيره مما يمكن أن يستخدموه لشئون حياتهم مباشرة .

ثم إن ما ذكرناه من تلك الوسائل لا يعدو أن يكون تأصيلاً لفكرة عامة عنها ، أما تفصيلات مسائلها وبيان أحكامها وفروعها، فإنها مبسوطة في كتب الفقه ، ومن اليسير الرجوع إليها لمن أراد بسطة في الوقوف على أحكامها ، ولعلي - بذلك - البيان أكون قد أعطيت تصوراً كافياً لوسائل حماية حقوق المسنين الأدبية ، ومن قبل ، المبادئ العامة لتلك الحقوق على نحو ما شهدته صفحات هذا البحث .

أدعو الله - تبارك وتعالى - أن يجعله خالصاً لوجهه ،

وأن ينفع به إنه سميع قريب مجيب الدعاء .

هذا وبالله التوفيق ،،،،

الخـــاتمـــة

إذا كانت الدراسة مقدمة لنتيجة ، ووسيلة لغاية ، وبداية لخاتمة ، فإننا نستطيع أن نقرر على ضوء ما سبق ، أن نتيجة تلك الدراسة تتمثل فيما يلي :

أولاً : أن الحقوق المقررة للمسنين ليست منحة يتفضل بها المحسنون عليهم ، وإنما هي حق مقرر بمقتضى ما سبق أن قدموه من أجل مجتمعهم ، لأنهم كانوا في وقت (ما) مصدر عطاء ، ومورد خير وبناء لبلادهم وذويهم ، ومن حقهم إذا وصلوا إلى نهاية رحلتهم وقرب نهايتهم ، أن ينالهم من الخير الذي أسهموا في وجوده ما يحقق لهم الكفاية والغنى ، ويحميهم من ذل الحاجة ، وقسوة مد أيديهم لمن يمنعهم أو يعطيهم ، وهم حين يأخذون مما سبق أن أسهموا فيه لا يأخذون صدقة جارية ، ولا يمدون أيديهم لعطف المحسنين ، ذلك أن حقهم في كفالة ما يكفيهم ، إنما هو حق قانوني ، يقوم على أسس شرعية وقانونية معتبرة ، وهذه الأسس تتمثل في الآتي :

(١) أنهم قدَّموا وأحسنوا ، وبذلوا من عمرهم وفكرهم وصحتهم ما يجعل لهم حقاً مما قدَّموا ، فلم يكونوا حين كانوا يعملون ويكدحون ويجاهدون يعملون لأنفسهم وحدهم ، وإنما كانوا يعملون لأنفسهم ، ولبناء المجتمع الذي يحتويهم

ويضمهم مع غيرهم ، وكما حملوا ضعف غيرهم من قبل فإن من حقهم أن يحملوا عند ضعفهم ، ويجازوا بالمعروف على ما قدَّموا .

(٢) أن للمسن – كغيره من الضعفاء – أهلية وجوب مقررة له ، وقد أثبتها الحق سبحانه ، لتكون محلاً لاكتساب الحقوق، وأهلية الوجوب تتمثل في صلاحية الإنسان لاكتساب الحقوق، وأداء الالتزامات ، وهي تنقسم إلى قسمين : أهلية وجوب كاملة ، وهي التي تصلح لاكتساب الحقوق وأداء الالتزامات ، تلك الالتزامات التي لا تحتاج إلى إرادة ممن يلتزم بها ، وإنما هي حالة يكون بها أولى من يتحمل الغرم المالي في ماله إذا كان له مال ، ويطالب به وليه أو من يناط به أمر المسئولية عنه ، فهي ليست التزامات تنشأ بناء على إرادة قادرة على إنشائها ، ولكنها التزامات تناط بالمال إن كان له مال . وذلك كما لو ورث الصغير مالاً ، وتسبب منه ضرر لغيره ، فإن هذا الغير يستحق تعويضاً على الصغير أو عديم الأهلية من هذا المال ، بناء على أهلية الوجوب الكاملة.

وأما أهلية الوجوب الناقصة ، فهي التي تقتصر على اكتساب الحقوق وحدها دون التحمل بالالتزامات ، وذلك كاكتساب الجنين لحقوقه الشرعية المعتبرة ، ومنها حقه في حماية حياته ، وحقه في حماية شرفه واعتباره ، وحقه في

الميراث، وغير ذلك من الحقوق الأدبية والمادية التي تقرر له ، وكما في حق المجنون والمعتوه في حماية حياتهما ، واكتسابهما للحقوق المالية كالميراث وبدل المتلفات وغيرهما، وكما في حق المسن والأشياخ في كفالة ما يكفيهم ويحفظ عليهم مكانتهم الأدبية التي تبرز فضلهم ومنزلتهم السامية في الحياة بحكم ما قدّموا فيها من خير ، وما اكتسبوه من خبرة وعلم يرقى بهم إلى مرتبة من الاحترام والتجلّة ، ويجعل رأيهم مسموعاً ، وكلمتهم متبوعة .

إنّ هذه الحقوق المادية والأدبية ، إنما تثبت بناء على ما لهؤلاء الضعفاء من أهلية الوجوب التي أثبتها الشارع لهم ، حتى يكونوا بها أهلاً لاكتساب الحقوق ، دون أن يتحملوا بما يقابلها من المغارم الملازمة لها ، فتكون حقوقهم خالصة دون التزام يثقل كاهلهم في مقابلها ، ومن المعلوم أن أهلية الوجوب هنا مجردة عن أهلية الأداء ، لأن الأخيرة تفترض وجود قدرة بدنية مصحوبة بقدرة عقلية موازية ، وهذا ما يفتقده الضعفاء ، لأنهم يفتقدون القوة البدنية ، وما يوازنها من القوة العقلية التي يكونون بها ذوي أهلية كاملة للوجوب والأداء معاً ، ولو تم اشتراط وجود هذين النوعين من الأهلية لأدى ذلك إلى عجزهما عن تحصيل حقوقهما ولهذا لزم الاستغناء – فيما يتعلق بحقوقهم – عن أهلية الأداء تماماً ، واقتصر الأمر على أهلية الوجوب التي أناطها الشارع بكل

إنسان ولمجرد توافر أبسط مظاهر مقومات الحياة المادية فيه.

(٣) ومن الأسس التي تقوم عليها حقوق المسنين ، ما هو مقرر فـي التشريع الإسلامي من التوازن بين المغارم والمغانم ، فكل مغرم يقابله مغنم والعكس ، ولا يوجد من مصالح الدنيا ، وحقوق الأفراد ما يخرج عن تلك القاعدة المستنبطة من مبادئ الفقه الكلية القاضية بأن الغرم بالغنم ، والتي أسس الفقهاء عليها حقوقاً كثيرة تدل على تلك المقابلة في الديات والنفقات وفي بر الوالدين ، وفي مقابلة الإحسان بالإحسان ، ورد التحية بخير منها أو مثلها ، وقضاء الديون بما هو خير منها ، وغير ذلك من الفروع الفقهية ، ومن الحقوق التي تقوم مستندة إلى تلك القاعدة حقوق المسنين في الرعاية وكفالة ما يستحقونه في مجال الكرامة الإنسانية التي تناسب أوضاعهم النفسية والصحية والأدبية .

لقد سبق لهم أن أحسنوا وقدموا وعاونوا ، فحق على ذويهم ومجتمعهم أن يحسن إليهم ، وأن يقدم لهم ، وأن يعاونهم ، لأن ذلك هو التطبيق الصحيح لقاعدة التوازن بين المغارم والمغانم ، فكما غرموا من قبل ، فإن من حقهم أن يغنموا من بعد ، ومن ثم كانت حقوق المسنين قائمة على أساسين هما : الأهلية المجردة للوجوب ، والتوازن بين المغارم والمغانم .

ثانياً : أن تحديد مناط الوجوب في حقوق المسنين يقوم على مبدأ قانوني وشرعي عادل ، حيث يقضى بأن يناط الوجوب في حقوق المسنين بأولى الناس به ، وأولى الناس بالمساءلة عن المسنين ، هم أبناؤهم الذين جعلَ الله هؤلاء الآباء والأجداد المسنين سبباً في وجودهم ، ولهذا يكون من الواجب عليهم أن يعاملوهم بالبر والأدب والاحترام ، وأن يحققوا لهم كفايتهم وغناهم ، وأن ينزلوهم في حياتهم المنزلة التي يحبون أن يعاملوا بها عندما يصلون إلى مثل سنهم ، أو عندما يكونون في مثل حالتهم من الوهن والضعف والشيخوخة .

ويلتزم الأبناء بكفالة كافة حقوق الآباء المادية والأدبية ، والأولى هي التي تحقق غناهم وكفايتهم وحفظ كرامتهم ، وذلك بتوفير المأكل والمشرب والملبس والمأوى الذي يليق بهم ، وتقديم كافة الخدمات لهم ، وإظهار كامل الود والعطف عليهم ، وليس مما يليق بمناط الإسناد في حقوق المسنين ، أن يعمد الأبناء إلى هجر والديهم ، أو رميهم في دور المسنين، تلك الدور التي لم تنشأ فكرتها – أصلاً – إلا في بيئة غير إسلامية ، حيث لا يشعر الأبناء فيها بحقيقة ما يجب عليهم أن يقوموا به تجاه والديهم على نحو ما طلبه الشارع منهم من البر والرحمة والمودة ، فيقومون بإيداع أحد والديهم فيها ولا يرونه إلا كل عام مرة ، إن الرعاية الأدبية

للمسن قد تفوق الرعاية المادية وتتجاوزها بكثير ، وقد يقوى المسن على قليل الطعام ، ولا يقوى على أن يسمع كلمة غليظة أو لفظاً لا يلائم سنّه ، وأن يرى إهمالاً وتجاهلاً له ممن حوله ، من أولئك الذين يرفلون في خيره ويتقلبون في نعمائه ، ومما سبق أن جمعه لهم بسعيه وكدّه وقت أن كان ذا قدرة على الكد والسعي .

أن الأبناء والأقارب يجب عليهم أن يقوموا بحقوق ذويهم من المسنين كاملة دون بخس ، ودون إهمال أو تقصير ، فإذا تجاهلوا تلك الحقوق ، ولم يقوموا بها اختياراً ، فإنهم يجب أن يحملوا عليها قسراً وإجباراً .

ثالثاً : إذا عدم ذو القربى للمسنين ، فإن أمر كفالتهم ينتقل إلى المجتمع ، ويجب على المسئولين فيه أن يقوموا بتلك الحقوق كاملة غير منقوصة ، وذلك بتوفير الوسائل المادية وأسباب المعيشة التي تكفل الحياة الكريمة للمسن ، وذلك بواسطة الأجهزة المختصة بذلك ، ومنها وزارة التأمينات الاجتماعية وغيرها من الهيئات العاملة في هذا الشأن ، والتخطيط للبرامج الترفيهية وغيرها مما يضمن للمسن إحساساً بمعايشة الحياة ، والمساهمة في مسيرتها .

ولا يجوز الاستهانة بتلك الحقوق ، أوالنظر إلى ذويها على أنهم فئة ضعيفة أو مآلها إلى زوال ، أو أن دورهم في الحياة قد انتهى ، لأن كأس الشيخوخة سيدور على الجميع ،

وسيلقون نفس المصير الذي وصلوا إليه ، فعليهم أن يعاملوهم بما يجب أن يعاملوا به عندما يكونون مثلهم ، ولا يجوز لتلك الجهات أن تهمل في تلك الحقوق ، وعليها أن تقوم بأدائها اختياراً ، وإلا فإنها تجبر على القيام بها قضاء .

رابعاً :تتحدد مفردات الحقوق المقررة للمسنين في المجال الأدبي من تلك الحقوق بأمرين هما :

(١) الحقوق المالية المتمثلة في الجانب التأميني ، وفي هذه الحالة ، فإن نظم التأمين التعاوني ، وكذلك التأمين الاجتماعي الذي تقوم به الدولة لا ينطويان على عمل محرم من الوجهة الشرعية ، وقد أفتى كثير من العلماء ، كما قررت مجامع فقهية وعلمية عدة ، أن هذين النوعين من التأمين لا ينطويان على عمل محرم ، لأن القصد منهما هو التعاون على البر والتقوى ، وكفالة الضعفاء ، كما أن مبناهما على التبرع فيما يبذل من أقساط تقيم بناء هذا التأمين ، ومعلوم أن التبرع يزيل حرمة الربا والغرر ، ومن ثم فلا تثريب فيهما ، ولا شبهة في العمل بهما .

(٢) الحقوق الأدبية ، وهي تتمثل في تكريم المسن وتقديمه في المحافل الاجتماعية ، وفي الاتفاقات ، ومراعاة حالته عند الصلاة والحج والعبادة ، فالضعيف أمير الركب ، كما يجب مراعاة خاطره في التعامل معه ، وعلى أساس أنه مصدر خير ورزق ونصر للأمة ، واللجوء إليه في المشورة

واكتساب الخبرة ، وحماية حقوق الإنسان فيه ، فلا يفرط في عرضه ، ولا يفشى سره ، ولا تنتهك خصوصيات حياته ، ولا يفعل به ما يمس شرفه واعتباره ، كما يجب أن يتلازم الحق المادي مع الأدبي ، لأن هذا الأخير لا يتسنى قيامه على النحو التام إلا إذا تمت كفالة حد الكفاية للمسن ، وبدونه لا يكون لمقومات حياته الأدبية وجود ، ولهذا يجب النظر بعين الاهتمام إلى كفالة عيشه ، وضمان مورد رزقه ، فذلك هو المدخل الرئيسي للمحافظة على مجمل حقوقه .

خامساً : أن حقوق المسنين في التشريع الإسلامي مضمونة بوسائل الضمان المقررة فيه ، ومنها تحديد ضوابط المسئولية فيمن يجب عليهم الوفاء حتى يتسنى القيام بحقوقه ، ومنها تقرير الاجراءات المقررة لكفالة القيام بتلك الحقوق من خلال الإلزام القضائي ، وما يصاحب تنفيذ الأحكام القضائية من إجراءات تكفل إيصال تلك الحقوق لأصحابها ، والتي قد تصل إلى حبس من يلتزم بها حبس استجلاء واستيفاء لا حبس عقوبة ، بل قد تتمثل في ملازمة المدين بها ، والتنفيذ بما للمسن قبله جبراً عنه .

إن قضية المسنين ليست قضية هّينة ، وإنما هي قضية الإنسانية ككل ، وما يقرره الشارع الحكيم بشأنها يمثل مظلة إنسانية شاملة لتأمين كافة بنى الإنسان حين يتملكهم الضعف ويعتريهم الشيب ، ويهن منهم العظم ، ويصلون إلى مرحلة

الكبر والشيخوخة ، ليكون كل إنسان في مأمن على مستقبله، وطمأنينة على أنه إذا وصل إلى نهاية الرحلة ، وقرب النهاية ، فلن يترك فريسة للإهمال أو الضياع ، وهي في جملتها تقنين لمبدأ مجازاة الإحسان بالإحسان ، ورد التحية بمثلها أو أحسن منها لمن سبق منهم أن قدموا وأحسنوا ، كما أنها تجسيد لمعنى الوفاء ، وفي وقت أصبحنا في مسيس الحاجة فيه لتجسيد معنى الوفاء ، فالحمد لله الذي أكرمنا بالإسلام ، وهدانا إليه ، وجعلنا من خدّامه إلى أن نلقاه غير مقصرين ولا مفرطين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

دكتـــور
عبد اللــه مبروك النجار
عضو مجمع البحوث الإسلامية
بالأزهر الشريف

فهرس بأهم مراجع البحث

وفقاً لترتيب ورودها في صفحاته

١- أصدق الكلام على الإطلاق ، كلام الله (القرآن الكريم) .

٢- أبو داود – سنن أبي داود – طبعة الحلبي .

٣- المنذري – الترغيب والترهيب – طبعة دار الحديث .

٤- الترمذي – مختصر سنن الترمذي للدكتور مصطفى البغا – طبعة دار العلوم الإنسانية بدمشق .

٥- د. فتحي عفيفي ، د. أحمد رجاء عبد الحميد – دراسة عن المسنين – ضمن بحوث المؤتمر الدولي للسكان والصحة الإنجابية في العالم الإسلامي ٢١-٢٤ فبراير ١٩٩٨م – المركز الدولي الإسلامي للبحوث والدراسات السكانية بجامعة الأزهر.

٦- د. ابتسام أبو الفتوح الجندي – دراسة عن المسنين – ضمن بحوث المؤتمر السابق .

٧- د. سوييس مور بونتوا – رعاية المسنين في تايلند – ضمن بحوث المؤتمر السابق .

٨- المعجم الوجيز – مجمع اللغة العربية – طبعة وزارة التربية والتعليم .

٩- أبو بكر الرازي – مختار الصحاح – طبعة دار الفكر بيروت.

١٠- البخاري – مختصر صحيح البخاري للدكتور مصطفى البغا – طبعة دار العلوم الإنسانية بدمشق .

١١- النســائي – مختصر سنن النسائي للدكتور مصطفى البغا – طبعة دار العلوم الإنسانية بدمشق .
١٢- القرطبي – الجامع لأحكام القرآن – الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٣- مجلــة الوقائع المصريــة – العــدد (٢٢) مكــرر ب في ١٩٩٢/٦/١م.
١٤- فــتوى الجمعــية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع بمجلس الدولة بجلسة ١٩٧٩/١٠/١٣م .
١٥- الجريدة الرسمية العدد ٢٥١ في ١٩٧٦/٦/٢١م .
١٦- د. أحمــد حسن البرعي – الوجيز في التأمينات الاجتماعية طبعة ١٩٨٦م.
١٧- الشــاطبي – الموافقــات – تحقيق المرحوم الشيخ عبد الله دراز – المكتب التجارية الكبري .
١٨- د. محمــد ســلام مدكــور – تــاريخ التشــريع الإسلامي ومصــادره ونظــرته للأمــوال والعقود – مطبعة الفجالة الجديدة ١٩٨٥م .
١٩- الــنووي – شــرح الــنووي على صحيح مسلم – المطبعة المصرية ومكتبتها .
٢٠- القرافي – الفروق – دار الفكر العربي بيروت .
٢١- د. أحمــد فهمــي أبــو سنة – نظرية الحق – كتاب الفقه الإســلامي أساس التشريع – طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

٢٢- ابـن الشـاط - حاشـية على الفروق للقرافي - دار الفكر العربي ببيروت .
٢٣- الشـيخ محمـد علـي بن حسين - تهذيب الفروق بهامش الفروق - دار الفكر العربي بيروت .
٢٤- الشـيخ علـي الخفـيف - المنافع - بحث منشور بممجلة القـانون والاقتصاد المصرية - السنة العشرون ١٩٥٠ ، العددان الثالث والرابع .
٢٥- د.محمـد يوسف موسى - الفقه الإسلامي - مدخل لدراسة ونظـام المعـاملات فيه - دار الكتاب العربي ١٩٥٨م - الطبعة الثالثة .
٢٦- الشـيخ عيسوى أحمد عيسوى - المدخل للفقه الإسلامي - دار الاتحاد العربي بمصر سنة ١٩٥٧م .
٢٧- د. محمـد الحسيني حنفى - المدخل لدراسة الفقه الإسلامي - دار الاتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٧٤م .
٢٨- د. مصـطفى الزرقا - المدخل الفقهي العام - طبعة دمشق سنة ١٩٦٥م .
٢٩- أحمـد أبـو الفـتح - المعاملات في الشريعة الإسلامية - الطبعة الثانية - مطبعة النهضة سنة ١٩٢٣م .
٣٠- حاشـية ابـن عابديـن على الدر المختار - طبعة الحلبي الأخيرة .
٣١- الدكـتور فـتحى الدريني - الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده - طبع جامعة دمشق سنة ٢٠٠١م .

٣٢- د. محمد فوزي فيض الله – نظرية الضمان في الفقه الإسلامي – دار التراث بالكويت .

٣٣- د. وهبه الزحيلي – التعويض عن الضرر – مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي – جامعة الملك عبد العزيز – العدام الأول والثالث .

٣٤- الدكتور عبد الله النجار – الضرر الأدبي – دار المريخ سنة ١٩٩٥م .

٣٥- د. أحمد شرف الدين – انتقال الحق في التعويض عن الضرر الجسدي – طبعة سنة ١٩٨٢م .

٣٦- د. سليمان مرقس – المسئولية المدنية في تقنينات الدول العربية القسم الأول – طبعة سنة ١٩٧١م .

٣٧- د. السنهوري – الوسيط في شرح القانون المدني – طبعة سنة ١٩٩٠م .

٣٨- د. مصطفى مرعي – المسئولية المدنية – مطبعة نوري سنة ١٩٣٦م .

٣٩- د. عبد الودود يحي – الموجز في نظرية الالتزام – بدون تاريخ.

٤٠- د. جميل الشرقاوي – دروس في النظرية العامة للالتزام – دار النهضة العربية سنة ١٩٧٤م .

٤١- د. عبد الحي حجازي – نظرية الالتزام – مصادر الالتزام – مكتبة نهضة مصر بالفجالة سنة ١٩٤٥م .

٤٢- الأستاذ حسين عامر – المسئولية المدنية – مطبعة مصر .

٤٣- د. محمد حسين الشامي – ركن الخطأ في المسئولية المدنية – دار النهضة العربية سنة ١٩٩٠م .

٤٤- د. حلمي بهجت بدوي – أصول الالتزامات – مطبعة نوري سنة ١٩٤٣م .

٤٥- د. أحمد حشمت أبو ستيت – نظرية الالتزام – مطبعة مصر سنة ١٩٥٤م .

٤٦- د. عبد المنعم فرج الصده – مصادر الالتزام – دار النهضة العربية سنة ١٩٨٤م .

٤٧- د. عبد الله النجار – مصادر الالتزام الارادية وغير الارادية – دار النهضة العربية سنة ٢٠٠٢م .

٤٨- د. ولي الدين الفرفور – المذهب في أصول المذهب على المنتخب – مطبعة دار فرفور بدمشق .

٤٩- الآمدي – الإحكام في أصول الأحكام – الطبعة الأولى .

٥٠- الغزالي – المستصفى من علم الأصول – المطبعة الأميرية سنة ١٣٢٢هـ .

٥١- علاء الدين البخاري – كشف الأسرار على أصول البردوي – طبعة استانبول .

٥٢- د. عبد العزيز الربيعة – السبب عند الأصوليين – طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

٥٣- ابن ماجة – مختصر سنن ابن ماجة – للدكتور مصطفى البغا – طبعة دار العلوم الإنسانية بدمشق .

٥٤- القاضي الدمشقي – شرح العقيدة الطحاوية – مؤسسة الرسالة .

٥٥- النووي – رياض الصالحين – طبعة المكتب الإسلامي .

٥٦- أبو بكر محمد بن الوليد القرشى الطرطوشي – بر الوالدين – تحقيق محمد القاضي – الطبعة الثالثة – مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت .

٥٧- أحمد عيسى عاشور – بر الوالدين – مكتبة الاعتصام .

٥٨- المعجم الوسيط – مجمع اللغة العربية .

٥٩- منلا خسرو – مرآة الأصول – المطبعة الخيرية .

٦٠- علـى حسب الله – أصول التشريع الإسلامي – طبعة دار المعارف.

٦١- د. شـمس الديـن الوكيل – محاضرات في نظرية العامة للحق – طبعة ١٩٥٤م .

٦٢- د. جمـيل الشـرقاوي – دروس في أصول القانون – دار النهضة العربية سنة ١٩٨٤م .

٦٣- د. عـبد المنعم البدراوي – المدخل لدراسة القانون – دار النهضة العربية بيروت سنة ١٩٦٦م .

٦٤- د. عـبد الله النجار – المدخل المعاصر لفقه القانون – دار النهضة العربية – سنة ٢٠٠٢م .

٦٥- السرخسي المبسوط – الطبعة الأولى – مطبعة السعادة .

٦٦- الكاسـاني – بدائع الصنائع – الطبعة الثانية – دار الكتاب العربي بيروت سنة ١٩٨٢ .

٦٧- د. محمـد شـكري سـرور – النظرية العامة للحق – دار النهضة العربية .

٦٨- د. حسن كيرة – أصول القانون – طبعة سنة ١٩٦٠ .

٦٩- د. حمدي عبد الرحمن - الحقوق والمراكز القانونية - طبعة سنة ١٩٥٢م .
٧٠- د. حسين توفيق رضا - أهلية العقوبة في الشريعة والقانون - مطابع الشعب سنة ١٩٦٤م .
٧١- د. حسام الدين كامل الأهواني - نحو نظام قانوني لجسم الإنسان - ضمن بحوث مؤتمر الطب والقانون - جامعة الإمارات العربية المتحدة مايو ١٩٩٨م .
٧٢- د. محمد لبيب شنب - شرح أحكام قانون العمل - طبعة ١٩٩٣م.
٧٣- د. عبد الله النجار - مبادئ تشريع العمل - طبعة ١٩٩٣م.
٧٤- د. عبد الودود يحى - شرح قانون العمل - طبعة ١٩٨٩م.
٧٥- د. محمود جمال الدين زكي - شرح قانون العمل - دار النهضة العربية سنة ١٩٨٤م .
٧٦- د. حسين كيرة - أصول قانون العمل - طبعة ١٩٦١م .
٧٧- د. أكثم الخولى - دروس في قانون العمل - طبعة ١٩٥٧م.
٧٨- د. إسماعيل غانم - قانون العمل - طبعة ١٩٦٢م .
٧٩- د. عبد الله النجار - مبادئ تشريع عقد العمل - دار النهضة العربية سنة ١٩٩٨م .
٨٠- د. جلال مصطفى القريشي - المعايير القانونية لعقد العمل - رسالة دكتوراه من جامعة جنيف في القانون - مطبعة حداد بالبصرة بالعراق .
٨١- الماوردي - الأحكام السلطانية - طبعة المكتبة التوفيقية .

٨٢- أبــو يعلــى الفراء - الأحكام السلطانية - طبعة دار الكتب العلمية ببيروت .
٨٣- ابــن تيمية - السياسة الشرعية - مكتبة دار البيان بدمشق سنة ١٩٨٥م .
٨٤- الشوكاني - نيل الأوطار - مطبعة الحلبي سنة ١٩٨٦م .
٨٥- الصنعاني - سبل السلام - مطبعة الحلبي سنة ١٩٨٢م .
٨٦- أبــو يوســف - الخــراج - المكتــبة السلفية - طبعة دار المعرفة ببيروت.
٨٧- الشــيخ عبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية - المطبعة السلفية .
٨٨- عــلاء الديــن على الشهير بالمتقي الهندي - منتخب كنز العمــال علــى مسند الإمام أحمد - المطبعة الميمنية سنة ١٣٢٠هـ .
٨٩- أبو عبيد - الأموال - المطبعة التوفيقية .
٩٠- إمــام الحرمين الجويني - الغياثي ، غياث الأمم في التياث الظلم - تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب - الطبعة الثانية سنة ١٤٠١هـ.
٩١- حاشــية ابــن عابديــن على الدر المختار - الطبعة الثالثة ١٩٨٢م.
٩٢- الشيخ الدردير - الشرح الصغير - طبعة دار المعارف .
٩٣- الشــربيني الخطيــب - مغنى المحتاج - طبعة الحلبي سنة ١٩٨٢م .
٩٤- ابن قدامة - المغنى - طبعة مكتبة الرياض الحديثة .

٩٥- البهوتي – كشاف القناع – مكتبة النصر الحديثة .
٩٦- الشـــرقاوي – حاشـــية الشرقاوي على التحرير – المطبعة الأزهرية – الطبعة الأولى سنة ١٣٠٥هـ .
٩٧- ابن القيم – أعلام الموقعين – طبعة دار الحديث .
٩٨- الشـــيخ محمود شلتوت – الإسلام عقيدة وشريعة – الطبعة الثانية – دار القلم .
٩٩- ابن الهمام – فتح القدير – طبعة الحلبي .
١٠٠- محمـــود الموصـــلي – الاختيار لتعليل المختار – طبعة المعاهد الأزهرية .
١٠١- د. رشاد حسن خليل – نفقة الأقارب – بحث مقدم للحلقة النقاشـــية عـــن حقـــوق المسنين من منظور إسلامي بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ٢٠٠٢/٢/١٧م .
١٠٢- د. عـــبد الله النجار – رسالة الماجستير – حدود مسئولية المديـــن المتضامن في الشريعة والقانون من كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر سنة ١٩٧٩م .
١٠٣- الألبانـــي – إرواء الغليل – طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
١٠٤- ابـــن حجر العسقلاني – فتح الباري على صحيح مسلم – طبعة دار المنار .
١٠٥- الشـــيخ عـــبد الله القرعاوي – المحصل من مسند الإمام أحمد – طبعة دار العليان بالقصيم بالسعودية .

١٠٦- المرحوم الشيخ منصور على ناصف – التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول – طبعة جريدة الصوت الأزهر .

١٠٧- البغوي – شرح السنه – طبعة مجمع البحوث الإسلامية .

١٠٨- الدكتور مصطفى البغا – مختصر صحيح مسلم – طبعة دار العلوم الإنسانية .

١٠٩- ابن تيمية – السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية – تحقيق محمد البنا ومحمد عاشور – طبعة دار الشعب .

١١٠- الشيخ محمد أبو زهرة والشيخ عبد الرحمن عيسى والصديق الضرير – تعليق على موضوع التأمين – منشور ضمن بحوث اسبوع الفقه الإسلامي ، ومهرجان ابن تيمية – المنعقد بدمشق في شوال سنة ١٣٨٠هـ .

١١١- د. حسين حلمد حسان – حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين – دار الاعتصام بدمشق .

١١٢- د. رمضان حافظ عبد الرحمن – موقف الشريعة الإسلامية من الميسر والمسابقات الرياضية – طبعة سنة ١٩٨٢م .

١١٣- د. أحمد شرف الدين – أحكام التأمين – دراسة مقارنة – في القانون والقضاء المقارنين – الطبعة الثالثة سنة ١٩٩١م .

١١٤- د. عبد الناصر العطار – حكم التأمين في الشريعة الإسلامية – مكتبة النهضة المصرية .

١١٥- د. يوسف قاسم - التعامل التجاري في ميزان الشريعة - دار النهضة العربية .
١١٦- الحجوي - الفكر السامي - طبعة دار التراث .
١١٧- السيوطي - الفتح الكبير في ضم الزيادة للجامع الصغير - طبعة الحلبي .
١١٨- غريب الجمال - التأمين التجاري والبديل الإسلامي - طبعة ١٩٧٥م .
١١٩- ابن الأثير - النهاية في غريب الحديث والأثر - تحقيق الطناحي - طبعة عيسى البابي الحلبي .
١٢٠- د. حمد بن حمد الحماد - عقود التأمين - حقيقتها وحكمها - مكتبة الدار بالمدينة المنورة .
١٢١- د. محمد يوسف الزغبي - عقد التأمين - دراسة مقارنة بين القانون الوضعي والفقه الإسلامي - رسالة دكتوراه من جامعة القاهرة .
١٢٢- د. حسام الدين الأهواني - المبادئ العامة للتأمين - دار النهضة العربية .
١٢٣- د. عبد المنعم البدراوي - التأمين - مكتبة وهبه .
١٢٤- أبو يوسف - الخراج - طبعة دار المعارف ببيروت .
١٢٥- عبد السميع المصري - التأمين الإسلامي بين النظرية والتطبيق - مكتبة وهبه .
١٢٦- د. محمد زكي السيد - نظرية التأمين في الفقه الإسلامي - دار المنار .

١٢٧- أبـو المجـد حرك - من أجل تأمين إسلامي ومعاصر - دار الهدى للنشر.
١٢٨- يوسـف كمال - الزكاة وترشيد التأامين المعاصر - دار الوفاء .
١٢٩- د. محمـد الدسـوقي - التأمين - طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
١٣٠- فضـيلة الإمام الأكبر المرحوم الشيخ جاد الحق على جاد الحق - بحوث وفتاوي إسلامية في قضايا معاصرة - نشر الأزهر الشريف - الطبعة الأولى .
١٣١- د. محمد سعيد رمضان البوطي - بداية ونهاية الحياة من الناحـية الشـرعية والطبية والقانونية - جامعة الإمارات العربـية المتحدة - ضمن بحوث مؤتمر كلية الشريعة سنة ١٩٩٨م .
١٣٢- د. محمد الحاج على - الموت من الناحية الطبية - ضمن بحـوث مؤتمر كلية الشريعة والقانون - جامعة الإمارات العربية المتحدة سنة ١٩٩٨م .
١٣٣- الندوي - القواعد الفقهية - طبعة دار القلم بدمشق .
١٣٤- الآبـي الأزهـري - جواهـر الإكليل - طبعة مصطفى الحلبي .
١٣٥- ابـن المرتضى - البحر الزخار - الجامع لمذاهب علماء الأنصار - الطبعة الثانية سنة ١٩٧٥م .
١٣٦- الـزيلعى - تبيـن الحقـائق - طبعة بولاق الأولى سنة ١٣١٥هـ .

١٣٧- شـرف الديـن السـياغي - الروضـي النضير - شرح مجموع الفقه الكبير - مطبعة السعادة سنة ١٩٤٨م .

١٣٨- ابـن فرحون - تبصـرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام - مطبعة الحلبي سنة ١٣٠٢هـ .

١٣٩- المنتقى .

١٤٠- الأسـتاذ محمـد فؤاد عبد الباقي المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - طبعة دار الحديث بالقاهرة .

١٤١- الخرشـي- شرح الخرشى على مختصر خليل - المطبعة العامره سنة ١٣١٧هـ .

فهرس تفصيلي لموضوعات الكتاب

الموضوع	صفحة
تقديم	٥
خطة دراسة الموضوع	١١
مبحث تمهيدي :	–
محل الحماية وموضوعها في مجال الحقوق الأدبية للمسنين	١٢
المطلب الأول :	–
محل الحماية في الحقوق الأدبية للمسنين	–
اتجاه القانون في محل حماية حقوق المسنين	١٦
تحديد السن على المستوى الدولي	١٩
عوامل تحديد سن الشيخوخة	–
أولاً : جنس الشخص	–
ثانياً : طبيعة العمل	٢٠
ثالثاً : تداول السلطة بين الأجيال	–
رابعاً : ارتفاع متوسط العمر	٢١
مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون	٢٢
المطلب الثاني :	
موضوع الحماية في مجال الحقوق الأدبية للمسنين	٢٣
مضمون الحقوق في الفقه الإسلامي والقانون	–
أولاً : تعريف الحق في اللغة	٢٤
ثانياً : تعريف الحق في اصطلاح الفقهاء	–
أولاً : تعريف الحق باعتبار مصدره	–

الموضوع	صفحة
نقد هذا الاتجاه :	٢٦
ثانياً : تعريف الحق باعتبار محله	–
نقد هذا الاتجاه :	٢٧
ثالثاً : تعريف الحق باعتبار صاحبه	٢٨
تقييم هذا الاتجاه	٢٩
التعريف المختار لدينا	٢٩
تعريف الحق في فقه القانون	٣٠
مضمون الحق الأدبي	–
نطاق الحقوق الأدبية للمسنين	٣٤
الفصل الأول :	–
أسس الحقوق الأدبية للمسنين وبيان خصائصها	٤٠
المبحث الأول :	–
خصائص الحقوق الأدبية للمسنين	–
المطلب الأول :	–
تفرد الحقوق الأدبية للمسنين	٤٢
أولاً : حق الله تعالى	٤٣
ثانياً : حق الوالدين في البر	٤٦
ثالثاً : الحقوق الناشئة عن الأهلية المجردة للوجوب	٤٩
المطلب الثاني :	–
ذاتية الحقوق الأدبية للمسنين	٥٤
المطلب الثالث :	–
تداول الحقوق الأدبية للمسنين	٥٦

الموضوع	صفحة
المبحث الثاني :	٦٠
أسس الحقوق الأدبية للمسنين ------------------	—
المطلب الأول :	—
تبعية المسن لجهة التحمل بالأداء ---------------	—
أدلة اعتبار التبعية في التشريع الإسلامي -----------	٦٥
(١) من السنة النبوية ---------------------	—
ووجه الدلالة في هذه الأحاديث على المطلوب ---------	٦٦
(٢) ومن آثار الصحابة --------------------	٦٧
ووجة الدلالة في تلك الآثار على المطلوب -----------	٦٨
(٣) ومن الإجماع ------------------------	٦٩
المطلب الثاني :	—
التوازن بين المغارم والمغانم -----------------	٧٠
المطلب الثالث :	—
التكافل الاجتماعي المتبادل ------------------	٧٥
أولاً : في المجال الخاص ------------------	٧٧
(١) من الكتاب -------------------------	—
(٢) ومن السنه النبوية --------------------	٧٨
ثانياً : في المجال العام --------------------	٨١
الفصل الثاني :	—
جوانب الحقوق الأدبية للمسنين ووسائل حمايتها ------	٨٥
المبحث الأول :	—
جوانب الحقوق الأدبية للمسنين ----------------	٨٦

الموضوع	صفحة
المطلب الأول :	٨٦
الجانب التوصيفي لحقوق المسنين الأدبية .	٨٦
أولاً : الشيخوخة موجب لتكريم ----------------	٨٧
ثانياً : الشيخوخة موجبللتقديم في المحافل الاجتماعية --	٨٩
ثالثاً : المسن قدوة في العلم والعبادة ------------	٩١
رابعاً : حياة المسنين مصدر رزق ونصر للأمة --------	٩٣
خامساً : حياة المسن محل للأمل --------------	-
سادساً : حياة المسن لا تمس عند الحروب ---------	٩٦
(١) في وقت السلم ----------------------	-
(٢) في وقت الحرب ---------------------	٩٧
سابعاً : حماية عرض المسن ----------------	٩٨
ثامناً : أن تحترم في حياة المسن حقوق الإنسان ------	٩٩
(١) كفالة احترام مفردات الجانب الأدبي لحقوق الإنسان --	١٠٤
(٢) كفالة احترام خصوصيات الإنسان وأسرار حياته ----	-
(٣) احترام فكر الإنسان وكفالة حقه في التعبير عنه ----	١٠٦
(٤) حق الإنسان في العلم المفيد للبشرية في دينها ودنياها	-
المطلب الثاني :	-
الجانب التأميني لحقوق المسنين الأدبية -----------	١٠٧
الفرع الأول :	-
الحكم الشرعي للتأمين التعاوني ----------------	١١١
دليل الجواز في هذا النوع من التأمين	١١٢
المقصد الأول :	-

الموضوع	صفحة
الأصل الشرعي للتأمين التعاوني ----------------	١١٥
(١) من الكتاب -----------------------	١١٥
(٢) ومن السنة النبوية ---------------------	١١٦
ووجه الدلالة من السنة على المطلوب ------------	-
الغرر مغتفر في عقود التبرع --------------------	١١٧
أدلة اغتفار الغرر في عقود التبرع من السنة النبوية----	١١٨
مناقشة الاستدلال بالسنة -----------------------	١٢٠
تقييم هذه المناقشة -------------------------	-
المقصد الثاني :	١٢٣
الأسس التي يقوم عليها التأمين التعاوني -----------	-
أولاً : اجتماع صفة المؤمن والمؤمن له في كل عضو ---	-
ثانياً : التضامن بين أعضاء جمعية التأمين التبادلي ----	١٢٤
ثالثاً : تغير قيمة الاشتراك ------------------------	١٢٥
الفرع الثاني :	١٢٦
الحكم الشرعي للتأمين الاجتماعي -------------------	-
المقصد الأول :	١٢٧
مشروعية التأمين الاجتماعي --------------------	-
أدلة مشروعية التأمين الاجتماعي -----------------	١٢٩
المقصد الثاني :	١٣٣
طبيعة الحق في التأمين الاجتماعي ------------------	-
رأينا في هذا الموضوع -----------------------	١٤٠

الموضوع	صفحة
المبحث الثاني :	١٤٢
وسائل حماية حقوق المسنين الأدبية -------------	١٤٢
المطلب الأول :	-
الحماية الجنائية لحقوق المسنين الأدبية -----------	-
أولاً : حماية السلامة البدنية للمسن -------------	١٤٣
ثانياً : حماية المقومات الأدبية لحياة المسن ---------	١٤٨
(١) حماية شرف المسن واعتباره ------------	١٤٨
حماية المقومات الأدبية لحياة المسن ------------	١٥١
شروط الحماية الجنائية لحقوق المسن -----------	-
المطلب الثاني :	١٥٢
الحماية المدنية لحقوق المسن الأدبية -----------	-
الفرع الأول :	-
تحديد جهة الإسناد في حقوق المسنين الأدبية --------	-
اختصاص تحديد جهة الإسناد بأمرين :-----------	-
أولهما : اسناد الحق لأولى الناس به ------------	١٥٣
ثانيهما : القدرة على القيام به ----------------	١٥٤
الفرع الثاني :	١٥٨
تنشيط عنصر الالزام في أداء حقوق المسنين --------	-
أولاً : أولوية الحقوق المقررة للمسنين -----------	١٥٩
ثانياً : حبس المدين وفاء لحقوق المسنين ----------	١٦٣
ثالثاً : منع المدين من السفر ضماناً للوفاء ---------	١٦٧
رابعاً : ملازمة المسن لمن عليه الحق -----------	١٦٩

الموضوع	صفحة
أدلة الملازمة من الكتاب والسنة ----------------	-
(١) من الكتاب ------------------------	١٧٠
(٢) ومن السنة ------------------------	-
خامساً : بيع المال لاستيفاء الحق منه -------------	١٧١
الخاتمة ----------------------------	١٧٥
فهرس بأهم مراجع البحث وفقاً لترتيب ورودها في صفحاته	١٨٤
فهرس تفصيلي لموضوعات الكتاب	١٩٧

" وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين "

